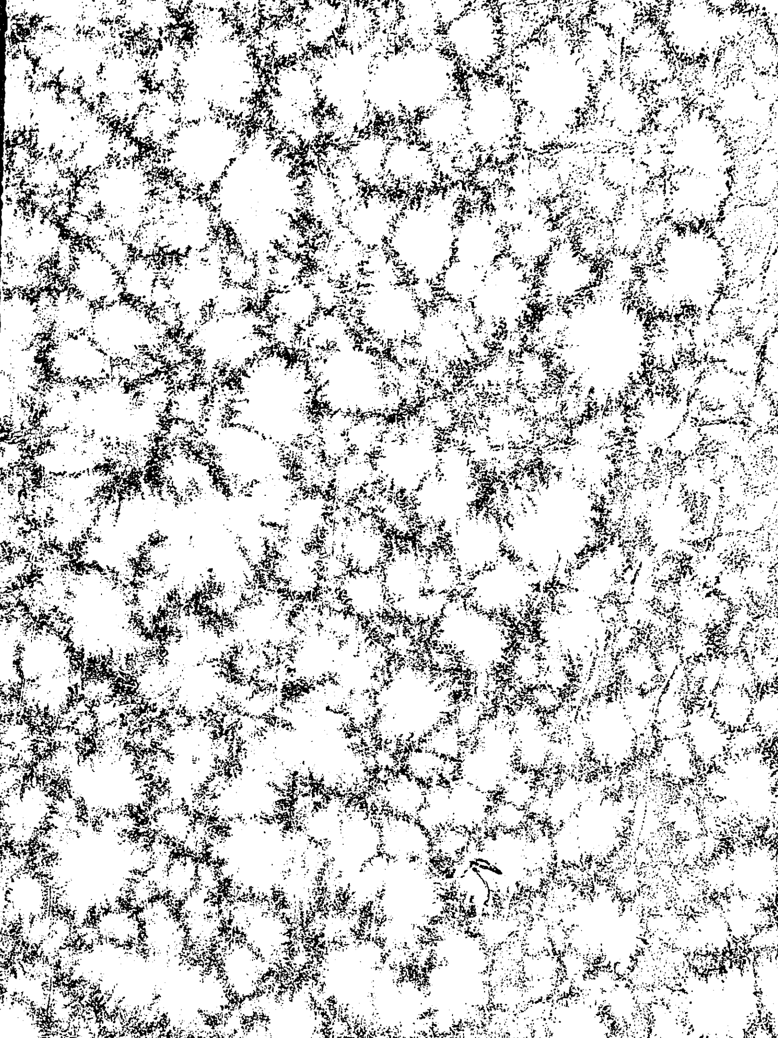


Der Jesuitismus.

Eine kritische Würdigung der Grundsätze, Verfassung und geistigen Entwicklung der Gesellschaft Jesu, mit besonderer Beziehung auf die wissenschaftlichen Kämpfe und auf die Darstellung von antijesuitischer Seite.

Nebst einem literarhistorischen Anhang:

Die antijesuitische Literatur von der Gründung des Ordens bis auf unsere Zeit.

Von

Pilatus (Dr. Viktor Naumann).

Ille veritatis defensor esse debet, qui cum recte sentit, loqui non metuit, nec erubescit. St. Hieronymus.

Regensburg 1905.

Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei, Akt.-Ges., München-Regensburg.

Druck der Verlagsanstalt vorm. G. J. Manz, Buch- und Kunstdruckerei, Akt.-Ges., München.

Dieses Werk widme ich in Verehrung und Dankbarkeit

Herrn Dr. iur. et phil.

Heinrich Grafen Coudenhove.

München, im September 1904.

Dr. Viktor Naumann.
(**Pilatus**).

Vorwort.

MEINE nunmehr in Buchform vorliegenden Forschungen über die Gesellschaft Jesu erschienen schon früher in der „Augsburger Postzeitung“; sie sind jedoch in der veränderten Fassung wesentlich vermehrt und durchkorrigiert worden.

Dieses Buch bildet eine notwendige Ergänzung der kirchenhistorischen neueren Arbeiten, denn die Frage: „Wie ist die Verfassung des Jesuitenordens? Welches Endziel hat er sich gesteckt?“ ist eine der wichtigsten, speziell in unseren Tagen, sie ist notwendig zum Verständnis der umfassenden religiösen, politischen und sozialen Wirksamkeit der Gesellschaft Jesu überhaupt. Zur Beantwortung der Frage war es aber angebracht, vor allem die Darstellung zu prüfen, die im Laufe der Jahrhunderte von dem Werke Loyolas und seiner Schüler von den Feinden des Ordens, katholischen wie protestantischen, gegeben worden ist und noch wird. Um so angebrachter ist solche Prüfung, als die unbedingt jesuitenfeindliche Schilderung gemeinhin, und nicht nur von Protestanten, für historische Wahrheit genommen wird. Die systematische Verleumdung des Ordens ist durch ihr Alter, das höher als drei Jahrhunderte ist, in den Augen der gebildeten Laien, wie auch mancher Fachhistoriker eine so ehrwürdige geworden, dass man sie kurzerhand für Wahrheit ansieht und sich nicht der Mühe unterzieht, die

Quellen auf ihre Reinheit zu untersuchen, aus denen sie ihren Ursprung nimmt. Nirgend nun hat sich die bequeme Methode des kritiklosen Ab- und Ausschreibens der älteren Literatur durch die neueren „Forscher" mehr eingebürgert als auf dem Gebiet, das ich jetzt bearbeitet habe, und das Traurige ist, dass die Nachschreiber ihre leichte Arbeit zu verbergen suchen und gar gelehrt als eigene Funde die Quellenangaben ihrer Vorgänger hersetzen, wobei dann bei dem einen oder dem anderen dieser höchst sonderbaren Diener der Wahrheit und Wissenschaft mitunter das Missgeschick es will, dass er über den zitierten Autor und das angeführte Werk völlig im Unklaren sich befindet. Welche kleine Versehen ihm freilich nicht viel schaden, denn die profunden Kritiker, die über sein „Geisteskind" in den Fachzeitungen orakeln, würden weit schlimmere Verstösse nicht bemerken oder im seltenen Fall der Entdeckung fein still bleiben, denn „manus manum lavat"; von den Lobern in der Tagespresse zu schweigen, die vor jedem amtlich geeichten Historiker und Philosophen eine solche demutsvolle Hochachtung hegen, dass sie ihn ohne weiteres für einen neuen Thukydides und Sokrates ästimieren, eine Leuchte der Wissenschaft, eine Zierde des Katheders, einen Ruhm des Vaterlandes!

So hat sich denn das Werk der Lüge, das anfänglich durch Hass, Leidenschaft, Konkurrenzneid gefördert wurde, durch die spätere Nachlässigkeit, ja Gewissenlosigkeit, durch das Hinzukommen parteipolitischer Rücksichten bei der Arbeit, anscheinend in ein Werk der Wahrheit gewandelt. Verfehmter denn ehedem ist heute die Gesellschaft Jesu, und wer die masslosen Angriffe der letzten zehn Jahre gegen sie kennt und zu beurteilen weiss, wird mir zugeben, dass dreister als in irgend einer Zeit zuvor in unseren Tagen verleumdet und gelogen wird.

Eine Änderung herbeizuführen wird schwer, fast unmöglich sein; ich bin mir daher der Aussichtslosigkeit meiner Arbeit voll bewusst. Aber bin ich weniger verpflichtet, der Wahrheit zu dienen, weil ihr Dienst nicht lohnt, weil mir Lob und Anerkennung

fehlen, hingegen Schmähungen, Verdächtigungen, Verleumdungen in überreichem Masse mich treffen werden?, weil man versuchen wird, mir die Luft zum Atmen, das tägliche Brot zum Leben zu nehmen? Ich müsste ein recht erbärmlicher Geselle sein, wenn ich mich durch solche Rücksichten etwa bewegen liesse, das, was ich im heissen Ringen, im ehrlichen Streben nach Wahrheit und Klarheit gefunden, ängstlich als ein gar gefährliches Geheimnis in scrinio pectoris zu verschliessen und zu versiegeln. Nein, heraus mit der Wahrheit, sie an die tauben Ohren schreien, das ist meine Pflicht, und wenn nur sehr wenige mich hören, ja, wenn selbst niemand meiner Rede lauscht, so bleibt diese Wahrheit doch Wahrheit, nicht die Zahl ihrer Anhänger macht sie dazu, sondern die einfache Tatsache, dass sie besteht.

Die Arbeit, die mich an mein Ziel geführt hat, war keine leichte: der Weg war steinig und rauh und gar viele Hindernisse lagen auf ihm. Weil dem so ist, so mag es für viele ein Grund gewesen sein, die Anstrengung ganz zu unterlassen oder bequeme, ausgetretene Pfade zu wandern, auf denen man angenehm und behaglich gehen kann; wohin sie schliesslich freilich führen, darüber soll man sich keine „unnötigen Skrupeln“ machen.

Die Hauptschwierigkeiten liegen in der schwer zu beschaffenden und geradezu endlosen Literatur, sowie in der Mühe, sie zu verstehen. Nicht ihre Vielsprachigkeit rechne ich als Verständnishindernis an, obwohl sie sich zusammensetzt nicht nur aus den alten Sprachen, sondern auch noch aus fast allen modernen, vielmehr die Vorkenntnisse zum Begreifen des Inhaltes. Man muss „katholisches Denken“ begreifen können, um mitunter nicht gründlich zu irren, man muss die Geschichte und Verfassung der Mönchsorden kennen und man muss die scholastische Philosophie ebensogut verstehen als die mystisch-asketischen Schriften des Mittelalters. Wer freilich mit der holden Naivität gewisser neuerer Forscher an diese Literatur herangeht, der wird weder eine jesuitische, noch eine antijesuitische

Schrift werten können und vergnüglich, aufs Geradewohl hin, solche „schwerwiegende“ Urteile fällen, wie ich sie zu Dutzenden zu meiner Erheiterung habe lesen können. — Was die Ausdehnung der Literatur betrifft, so sei hier nur gesagt, dass sie in sehr wenigen, selbst den grössten Bibliotheken und Archiven genügend vertreten ist; man muss daher überall sammeln und suchen, was nicht jedermanns Sache ist. Für Deutschland bietet München die reichste Fundgrube, aus der ich mir denn auch viele Schätze geholt habe; den Herren Bibliothekvorständen und Bibliothekaren, die mir hierbei hilfreich gewesen, sage ich auch an dieser Stelle meinen ergebensten Dank. Ich gebe kein Literaturverzeichnis, eine Aufzählung von gegen 1700 Nummern würde wenig Sinn haben, sie blieben für den Leser doch nur leere Namen. Ob ich aus diesen „Blumen“ als fleissige Biene guten Honig gesammelt, das soll mein Buch selbst zeigen.

Während meiner Arbeit habe ich den hässlichsten menschlichen Eigenschaften: Hass, Lüge, Verleumdung, Gemeinheit, Rohheit aus Hunderten von Büchern heraus ins finstere Auge blicken müssen. Ich habe mich bestrebt, durch ihren Anblick mich nicht empören und etwa im Zorn hinreissen zu lassen, mit allzugünstiger Meinung über die Jesuiten zu urteilen. Der aufmerksame Leser wird finden, dass ich im philosophischen Grundprinzip, wie in der Methode im einzelnen durchaus nicht auf der Seite des Ordens stehe, dass ich auch sonst manche scharfe Anklage gegen ihn erhebe.

Aber wenn ich ihn auch als Gegner meiner Weltanschauung betrachte, er ist ein ehrlicher Gegner, ein grosser Gegner, der für sein Ideal — mag es auch ein falsches sein — mutig kämpft und alles trägt und duldet. Durch Hass und Lüge hindurch bin ich zur Achtung, oft zur Bewunderung gelangt, und wenn viele mir nachfolgen, so ist ein grosser Schritt zum sozialen und religiösen Frieden getan.

Denn die Frage, die in unseren Tagen zu entscheiden ist, lautet weder „ob Bibel oder Babel?“ weder „ob Luther oder

Loyola?" sie ist eine andere, sie heisst: „Lässt sich trotz allen Haders, allen Streites nicht doch ein Weg der Verständigung finden, auf dem wir, unter Achtung der politischen und religiösen Gefühle der Andersdenkenden gemeinsam mit ihnen an dem grossen Werk der sozialen Pflicht der Nächstenliebe arbeiten können?"

Jedes Wort, das zur Lösung dieser Frage beiträgt, jeder Satz, der im gleichen Sinne geschrieben wird, ist ein Vorwärtsgehen, ein Näherkommen an das Ziel. Möge der Leser, der mein Buch schliesst, finden, dass ich zum mindesten gestrebt habe, das Wort zu sprechen, den Satz zu schreiben; das sei mein bester Lohn. War aber das Streben auch nur vom geringsten tatsächlichen Erfolg begleitet, so bin ich überreichlich bezahlt.

Es bleibt mir nur noch hinzuzufügen, dass der zweite Teil, der Anhang, nicht etwa ein Anhang im gewöhnlichen Sinn ist; er ist ein selbständiges Werk, eine Sammlung und Kritik der wichtigsten antijesuitischen Schriften. Daher wird er für den Historiker und Kulturhistoriker vielleicht von höherem, für den gebildeten Laien jedenfalls von gleichem Wert sein als der erste Teil des Buches.

Des zweiten Anhanges habe ich auf dem Titel nicht gedacht, da er nur einige schon früher erschienene Aufsätze als Ergänzung des ersten Teiles enthält.

Und nun, mein Buch, gehe hinaus aus der Druckerstube in die Öffentlichkeit. Ob dein Weg mir zum Unheil oder Heil gereichen wird, wer kann es jetzt schon sagen? Die Zukunft muss es erst lehren, denn

„Habent sua fata libelli".

München, im September 1904.

Pilatus

(Dr. Viktor Naumann).

I.

Einleitung. Zweck der Arbeit.

Seit Blaise Pascal seine furchtbaren Anklagen wider die Jünger des heiligen Ignatius von Loyola in den Provinzialbriefen erhob, sind Hunderte von Jahren verstrichen; die Kritik ist längst darüber einig, dass der geniale Mann aus ehrlicher Überzeugung seine gewaltigen Worte in die Welt hinausrief; die Kritik ist längst darüber einig, dass auch vom katholischen Standpunkt aus Pascals Wirken insofern kein ganz vergebliches genannt werden kann, als das völlige Verschwinden des Laxismus wenn auch nicht ihm allein etwa zu verdanken ist, so doch zum Teil mit seinem Auftreten zusammenhängt. Ebenso einig ist aber die Kritik auch darüber, dass Blaise Pascal in vielen Dingen sich geirrt hat, falsch berichtet war, und dass daher schweren Beschuldigungen, die er im guten Glauben aussprach, die wissenschaftliche Grundlage absolut mangelt, dass sie vor einer objektiven Prüfung als nicht begründet erscheinen müssen. In seinen Angriffen wider die Gesellschaft Jesu hat der grosse Publizist von Port-Royal zahlreiche Vorgänger und noch zahlreichere Nachfolger gehabt, denen aber freilich Eines mangelte und mangelt: die hinreissende Kraft der Rede, die Schärfe des Geistes, welche dem berühmten Franzosen zu eigen waren. — Von dem Tübinger Lukas Osiander an und früher noch bis herab auf die kläglichen Epigonen, bis herab auf die Meyer, Du Moulin, Böhtlingk hat es streitbare Männer im protestantischen Lager stets gegeben, die ihre Kraft in Fehde mit den Jesuiten erprobten. Und nicht nur im protestantischen, nein, auch im katholischen Lager sind diese Vor- und Nachgänger der Jansenisten zu suchen: katholische Laien, Kleriker und Mönche haben ehedem kaum minder heftig als ihre protestantischen Mitstreiter die Sturmglocke zum Angriff gegen die Gesellschaft Jesu geläutet, und erst nach und nach sind diese drohenden Töne verstummt. Die Jesuiten waren aber

selbstverständlich nicht nur Angegriffene, sondern sie zählten in ihren Reihen stürmische, impulsive, kluge und berechnende Angreifer, und schwer nur ist es zu entscheiden, von welcher Seite mehr der Pamphlete, Flugblätter, Libelle, Kampfbücher in die Welt hinausgesandt wurden. Von diesen und den grossen wissenschaftlichen Werken liegen nun viele Hunderte (von 1560 bis 1903) vor mir, und ich habe mir vorgenommen, diese Literatur, die trotz ihres Umfanges nur ein kleiner Teil aller „Jesuitika" ist, nach bestem Können objektiv zu prüfen, um ein klares Urteil über die „Jesuitenfrage", welche ja heute wieder im Vordergrund des Interesses steht, zu gewinnen. Denn ich will selbst prüfen und urteilen, nicht andere für mich prüfen und urteilen lassen, um ihnen, wie der Papagei oder der Staarmatz, das Gehörte gedankenlos nachzuplappern. Letzteres ist freilich sehr bequem und sehr beliebt; es erspart Zeit, Mühe und Denken und hinterlässt dennoch bei dem Leser das Gefühl, einen gar gelehrten Autor vor sich zu haben, einen Autor, der eifrig an den Quellen geforscht, aus welchen er nämlich stets, aber nicht mit eigenen, sondern mit Händen eines anderen, eines dritten, wo nicht vierten oder fünften, den Trunk schöpft, den er seinem Publiko kredenzt. —

Nirgends gibt es solcher drolligen „Quellenschöpfer" mehr als in dem Jesuitenkrieg, den wir zu besprechen haben werden. Dieselben falschen Zitate, dieselben irrigen Meinungen finden wir von Generation zu Generation durch Jahrhunderte vererbt als kostbares Vätergut, das leider die glücklichen Enkel zu keiner Zeit auf seinen wahren Wert prüften; die Goldprobe haben sie niemals an den schönen Schaustücken angestellt, mit denen sie sich so stolz brüsten.

Ich will nun, wie gesagt, einen anderen Weg gehen, einen etwas weiteren, aber auch sichereren, insofern sichereren, als ich hoffe, auf ihm Erkenntnis und Wahrheit zu finden, statt Täuschungen, Lügen, Phrasen und dergleichen guter Dinge mehr. Dass dieser Weg kein bequemer, kein angenehmer sein wird, dass viele Steine auf ihm liegen, viele Hindernisse zu überwinden sind, weiss ich von vornherein: die Wahrheit wohnt nun einmal nicht in einem schönen Palast an ebener Strasse, sondern hoch oben im Gebirge auf steilem Felshang hat sie ihr Haus gegründet! Wer zu ihr gelangen will, der muss „schwindelfrei" sein und Höhenluft ver-

---

*) Die von mir benutzte Literatur zählt über 1800 Nummern.

tragen können, — sonst möge er lieber auf dem grossen Phrasenheerweg gemächlich weiter seine Strasse ziehen, auf dem die Vielzuvielen so gern lustwandeln, die, statt Erkenntnis zu suchen und zu finden, weiter nichts wollen, wünschen und erstreben, als in ihrer vorgefassten Meinung bestärkt und gefestigt zu werden. Solche Befriedigung können sie leicht erlangen, denn die verschiedenen Parteien haben gar prächtige Promenaden angelegt, auf denen die Spaziergänger ausschliesslich dasjenige zu betrachten brauchen, was sie just zu sehen wünschen. Einen solchen Spaziergang gedenke ich nicht zu unternehmen, wenn ich mich jetzt zur Wanderung anschicke.

Wenn ich den gewaltigen Broschüren- und Bücherstoss, der sich vor mir angehäuft hat, durchmustere, so ist Eines klar zu erkennen: der „Jesuitenkrieg", wie ich ihn kurz nennen will, dauert freilich ohne Unterbrechung durch 350 Jahre nunmehr an, aber trotzdem hat er gewisse Epochen aufzuweisen, in denen die Kampfesform eine mildere wird; ja Jahrzehnte sind zu finden, in denen der Streit anscheinend ganz ruht. Die Parteien mussten eben Atem schöpfen, zu neuen Kräften gelangen, um später mit verdoppelter Vehemenz die Angriffe wieder erneuern zu können. Hingegen aber gibt es auch Epochen, in denen im Verlauf von wenigen Jahren eine ungeheure Menge Kriegsmaterial auf beiden Seiten zu finden ist. Diese Epochen hängen naturgemäss mit geschichtlichen Ereignissen zusammen. Die erste dürfen wir in die Jahre setzen, in denen der Orden seine eminente Tätigkeit auf dem Gebiete der Gegenreformation erwies. In den Jahren 1560—90 begegnen wir einer ungemein zahlreichen Kampfliteratur, Protestanten gegen Jesuiten und vice versa. Kurz darauf, teilweise noch in den gleichen Jahren, hebt der Zwist der Dominikaner und Jesuiten über die thomistischen Theorien an, Molina setzt ihn mit seiner Willenstheorie fort, und fast ein Jahrhundert währte der Streit.

Der Mord Heinrichs III. hatte den Gegnern schon willkommenen Anlass gegeben, die Tat den Jesuiten in die Schuhe schieben zu wollen; die Bluttat des Ravaillac, die Pulververschwörung in England erzeugten (wie n. b. schon früher die verschiedenen Attentate auf Königin Elisabeth) von neuem den gleichen Effekt; die ersten 20 Jahre des 17. Jahrhunderts weisen daher eine gewaltige Anzahl von Angriffs- und Verteidigungsschriften auf, die sich mit der Theorie des Tyrannenmordes beschäftigten, und oft sehen wir

Katholiken (in Frankreich) den protestantischen Anklägern die Waffen schmieden. Es folgt die grosse Auseinandersetzung mit den Jansenisten, die bei der Willenstheorie anhebt und bei den Moralgrundsätzen endet. Katholiken kämpfen gegen Katholiken; es ist die Zeit der grundlegenden ethischen Dispute, die endlich mit dem Sieg des Probabilismus über Laxismus und Rigorismus endeten; Auseinandersetzungen, die ihre Nachwirkungen noch heute haben, da die „Moralstreitigkeiten" sich mehr oder weniger auf dem damals abgegrenzten Terrain abspielen. Unter Ludwig XV. kommt dann abermals eine intern französische Differenz, die sich in zahlreichen Schriften verfolgen lässt; zugleich währt aber seit den Jansenistentagen in Deutschland eine ununterbrochene, allerdings an Grossartigkeit weit hinter der französischen zurückstehende Fehde zwischen Protestanten und Jesuiten fort. Die portugiesischen Wirren waren der nächste Anlass zu einem allgemeinen europäischen Jesuitenkrieg, der von dieser Zeit an bis zur Aufhebung des Ordens durch Clemens XIV. anhielt und natürlich dann noch einige Jahre nachwirkte.

Die Stürme der französischen Revolution, die Umwälzung des Staatensystems des ganzen Erdteils liessen das Interesse an den Ordenskämpfen vorläufig zurücktreten. Doch bald erwachte es wieder. Zwar als Pius den Orden von neuem erstehen liess, wurden verhältnismässig wenig Angriffe erhoben. Hingegen bringen die 30er und 40er Jahre des vorigen Jahrhunderts ihrer in Hülle und Fülle; der Liberalismus, ja der gesamte Protestantismus achtet von jenen Tagen an die Gesellschaft Jesu als seinen Todfeind, und ein erbittertes und unausgesetztes Streiten gegen sie beginnt. Die Schweizer Zwiste werden zu europäischen Ereignissen; heftiger und heftiger wird Angriff und Abwehr. Dann wieder eine Ruhepause; natürlich währt der Kampf an, aber seine Wut lässt nach, und erst das deutsche Jesuitengesetz, die Kämpfe, die ihm voraus- und nachgingen, bilden einen neuen Höhepunkt. Seit jenen Tagen ist abermals vom Anfang der 80er bis Mitte der 90er Jahre ein Sinken zu spüren gewesen, wohingegen das letzte Lustrum ein Wiederaufleben der Schlacht uns erleben liess, das von solcher Wildheit war, wie nur je zuvor. Graf Bülows bekannte Erklärung hat in Deutschland, der Dreyfusprozess und seine Folgen haben in Frankreich Parteileidenschaften erweckt, welche die Hoffnung auf einen friedlichen Ausgang in weite, sehr weite Ferne gerückt haben.

Doppelt erscheint es deshalb als Pflicht jedes redlich Forschenden, so viel an ihm liegt, sich freizuhalten von allen subjektiven Empfindungen und die Tatsachen, die Anklagen, die gerechten wie die ungerechten, objektiv zu untersuchen und unbeirrt, trotz alles Schmähens, das sicherlich nicht ausbleiben wird, in dieser Untersuchung vorzuschreiten. Denn der einzige Weg, um überhaupt zu einem leidlichen Zustand wieder zu gelangen, ist der kühler, wissenschaftlicher Würdigung, deren Resultat, wie es auch ausfallen muss, jedenfalls den Vorzug hat, auf bewiesenen, selbstgeprüften Fakten zu beruhen, anstatt das Produkt wilder Phantasiegebilde zu sein, die um nichts beweiskräftiger dadurch werden, dass sie die Patina von Jahrhunderten an sich tragen und durch ihren matten Glanz den Schein des Wirklichen und Wahren in den Augen selbst geübter, gewissenhafter Beschauer gewinnen.

Bevor wir uns aber der gestellten grossen und — es sei nicht geleugnet — schwierigen Aufgabe zuwenden, die uns durch einige Zeit beschäftigen wird, will ich als Einleitung einen gelungenen Scherz verwerten, der am Ausgang des 18. Jahrhunderts gelegentlich des Streites nach Aufhebung des Ordens gemacht wurde. Dieser Scherz ist zugleich recht lehrhaft, indem er drastisch beweist, wie unsere Vorfahren genau mit der gleichen, leider oft blinden Berserkerwut gestritten haben, wie es in unseren Tagen die Enkel tun. Genau wie die Hoensbroech, Böhtlingk, Nippold, Mirbt usw. heute am liebsten alle „Schandtaten“ der Weltgeschichte auf das Konto der Jesuiten und ihrer Verbündeten buchen wollen, genau so taten es ihre Gesinnungsgenossen vor hundert und mehr Jahren; die gleiche „Jesuitenangst“ beherrschte sie, wie die heutige Generation. Eine Angst, die von meinem Standpunkt aus mir immer das Sonderbarste in dem ganzen Krieg erscheinen will, weil ich absolut nicht zu verstehen vermag, wie man geistige Kämpfe durch brutale Gewalt — denn das ist das Mittel, das jene „Helden“ verlangen — beendigen will. Ein Blick in die Geschichte geistiger Entwicklung müsste diese höchst „vorsichtigen“ Männer belehren, dass dieses Mittel das ungeschickteste ist, was sie anwenden können, indem es gemeinhin das Gegenteil des gewünschten Erfolges herbeiführt. Ich halte es für schicklicher und ehrlicher, den Kampf mit einem verhassten Gegner Waffe gegen Waffe durchzufechten, als zu versuchen, sich den Sieg durch Ächtung und Verbannung des Feindes

im voraus zu sichern. Daher habe ich für solche bleiche Furcht nicht das geringste Verständnis!

Aber sie war früher auch schon vorhanden: überall und immer witterte man „jesuitische Tücke". Selbst nach Aufhebung des Ordens dauerte die Angst vor der S. J. unvermindert fort. Diese Angst rief die hübsche Satire hervor, die ich in einer Streitschrift aus dem Jahre 1782 gefunden habe. Das Schriftchen ist betitelt: „Beyträge zur pragmatischen Jesuitengeschichte, die nächstens herauskommen soll: Aus Urkunden, die älter als die Jesuiten sind, hervorgesucht von einem Liebhaber der Antiquitäten" (Freyburg, Gedruckt bey Friedrich Christian Lebrecht seligen Witwe 1782) und hebt an mit einem „Vorbericht", in dem es heisst:

„Schon vor einigen Monden vernahm ich, dass sich irgendwo eine gelehrte Bande zusammengesetzet hätte, in der heiligen, und heilsamen Absicht, eine ganz neue pragmatische Jesuitengeschichte zu verfertigen, oder wenigstens alten Mähren ein neues Kleid nach dem heutigen Geschmacke anzumessen. Schon lange passte ich auf eine glückliche Entbindung; allein gut Ding braucht Weil, und Nebenarbeiten gibts bey so gelehrten Herren da und dort auch: Z. B. Noten über eine gute polemische Rede zu machen, einen katholischen Theologen, und Prediger, der keine theologische Toleranz (im Unterschied zur bürgerlichen) zulassen will, mit allem Glimpfe, und Manier zu beschimpfen, und zu verketzern, wider Papst, Geistlichkeit, Mönche und Mönchinnen zu schreiben. — Nu, diess sind doch auch verdienstvolle Arbeiten, welche die gelehrte Welt hart vermissen würde, und so muss freylich der Fortgang des anderen Werkes unterbrochen werden. — Vielleicht mangelt es diesen Herren auch am Stoffe, vielleicht sind sie zu heikel, den Scioppius, die Tuba magna, die pragmatische Geschichte des Herrn Professors Harenberg, und andere dergleichen Alterthümer geradenwegs auszuschreiben. (Die angeführten Schriften sind berühmte Pamphlete wider die S. J., von denen später noch ausführlich die Rede sein wird.) Übersetzung, Veränderung, Verzierung, Aufklärung kostet Zeit, und Denken; die alte Krame muss neu scheinen, sonst kömmt nichts heraus: Hier, meine Herren, damit ihr geschwinder fertig werdet, und die Erwartung der Welt bald erfüllet, habt ihr Beyträge von grösster Wichtigkeit, Beyträge, die ihr nirgend finden werdet. Sie sind von einem gegen euch mitleidigen Manne, der für die viele Mühe, für den

vielen Staub, den er in Durchlesung der ältesten Urkunden schlucken musste, vielen Dank von euch zu verdienen glaubt. — — Ob diese Beyträge auch gründlich sind? Überlassen sie diese Frage scrupulösen Pedanten! Sie wissen es ja selbst, was immer wider Jesuiten geschrieben wird, kann nicht ungründlich seyn. — Aber aus Urkunden, die älter als die Jesuiten sind? — Diess ist eben die Hauptkunst, diess macht dem Werke Glauben, und Ansehn. Die gottlose verworfene Lehre vom Tyrannenmord, und der Probabilismus sind viel älter als die Jesuiten, und doch habens die Jesuiten erfunden, bevor sie existierten. Ergo a pari. Einige demonstrirte metaphysische Sätze, die dagegen streiten, sind nicht zu achten. Es geht über die Jesuiten: und da muss man unbarmherzig seyn! — Hinweg indessen mit der Menschenliebe, und das Vernunftlicht unter die Metzen gestellt!"

So der Vorbericht, dessen Wortlaut auch heute noch „aktuell", wie das nette Wort lautet, ist. Das sinnlose Abschreiben aus älteren Autoren, die „Verzierungen", Entstellungen usw., das Ungründliche, wofern es sich um Jesuiten handelt, ja die grenzenlose Roheit, mit der man über Jesuiten schreibt, das alles sind auch heute noch Charakteristika einer gewissen Sorte von Gegnern des Ordens, und gerade diese Charakteristika der neuesten Polemik sind für mich, der ich dem Jesuitenorden und seinen Anschauungen absolut fremd, ja ein Gegner bin, der ich einer ganz anderen Weltanschauung huldige, die Veranlassung geworden, mich eingehender mit dem Wesen des Ordens zu beschäftigen. Daher mir dieser Vorbericht als eine gute und auch heute noch wirkungsvolle Satire gelten musste.

Unser Autor zeigt nun in allerdings nicht sehr gelenken Versen, aber mit recht gelenkem Witz, wie, von den Zeiten des Paradiesesgartens an, alles Unheil, was je die Welt betroffen, einzig und allein auf jesuitische Tücke und List zurückzuführen sei. Ja sogar vor Erschaffung dieser bewohnten Erde gab es schon „himmlische" Jesuiten, durch welche Lucifer veranlasst wurde, wider Gott sich zu erheben; denn:

„Kaum war die Engelschaar vom höchsten Gott erschaffen,
Gleich schlof ein Jesuit rebellisch in die Waffen.
Er kam zu Lucifer und sprach: Du Engel, Du!
Was fordert Gott von Dir? Ach sage doch nicht zu!

Diss ist zu **rigoros**, Du muss Dich nicht bequemmen,
Du musst Dich mit Gewalt, und Muth entgegen stemmen.
Steig höher, steig hinauf bis zu des Höchsten Thron!
So sprach der Jesuit: der Engel that es schon.
Da kam ihm Michael der Engelfürst entgegen,
Und stiess den Lucifer sammt einem ganzen Regen
Der Engel, die mit ihm gehalten in die Höll.
Der Jesuit kam durch: der listige Gesell
Hat sich beim Michael hinausgelogen,
Und **probabilius** den Engel selbst betrogen.
Ihr lieben Leute, seht, und zweifelt doch nicht mehr,
So kam der Teufel selbst von Jesuiten her."

Wir sehen also, wie gute Dienste ihre Probabilitätslehre den Jesuiten schon im Anfang der Dinge tat, bessere als der „Laxismus" dem Luzifer; denn dieser unterlag, jene siegten im Streit mit dem rigoristisch gesinnten Erzengel!

Dass nicht die Schlange, sondern der Jesuit im Paradies Eva zum Apfelgenuss reizte, versteht sich von selbst, ebenso dass von einem der dunklen Gesellen Kain vermittelst feiner kasuistischer „Spitzfindigkeiten" veranlasst wurde, den Abel zu töten. Natürlich haben die Jesuiten auch die Sündflut auf dem Gewissen (bei der sich dann freilich der „fromme" Wunsch der „Dresd. Nachrichten" erfüllt haben würde, es möchten möglichst viel Jesuiten „versaufen"!) Dass sie sich in Sodom wohl fühlten, darüber braucht man bei der „bekannten" Sittenlosigkeit des Ordens gar kein Wort zu verlieren. Am schlimmsten trieben sie es aber in Ägyptenland; man höre nur:

„Bald hatten sie das Glück, bey Hofe einzudringen,
Und das Placebo dort dem Pharao zu singen.
Diess ging dem König ein, bald kam die Zeit zur Beicht:
Ha, dachte Pharao, itzt habe ichs ja leicht,
Ein Jesuit wird mich von allen meinen Sünden
Auch ohne Reu und Leid den Augenblick entbinden.
Probabilisten sind ja gut: Und in der That
Der schlimmste Jesuit ward sein Gewissensrath.
Der König beichtete: — Was seine Sünden waren?
Der General hat sie durch einen Brief erfahren."

Zu dieser Stelle macht unser Autor folgende Anmerkung: „Von diesem Brief fand man unter den Schriften des Generals nichts mehr. Wo kam er dann hin? Ohne Zweifel ist er mit jenen Briefen, in denen der General von den Hofbeichtvätern die Sünden grosser Herren erfahren hat, verbrannt worden. Aber wie weiss

man, dass solche Briefe existirt haben? Curios! fand man denn nicht die Asche davon, und roch diese nicht nach lauter Sünden? Q. E. D.“ Diese Anmerkung, sowie die Geschichte mit der Beicht des Pharao bezieht sich auf die berüchtigte Erzählung, der Beichtvater Maria Theresias habe die Beichten der Kaiserin nach Rom gesandt, und die Kaiserin habe erst in die Aufhebung des Ordens gewilligt, als sie von solch unerhörtem priesterlichen Treubruch erfahren! Obwohl jeder, der nur einigermassen die Lehre von der katholischen Beicht kennt, wissen muss, wie frivol diese Schauergeschichte ist, obwohl sie hundertmal widerlegt wurde, so taucht sie auch in unseren Tagen ab und zu wieder auf. Freilich, im katholischen Süd- und Westdeutschland wagt man sie nicht mehr so ungescheut aufzutischen als ehedem, aber im rein protestantischen Norden ist sie ein beliebtes Repertoirestück der grossen „Jesuitenkenner“, das man oft zu hören bekommt; ja es soll selbst o. ö. Professoren geben, die es sich ab und zu leisten!

Dass die Jesuiten sich später in Ägypten zu Königsmördern dadurch wandelten, dass sie den Pharao in das Rote Meer lockten, kann nur die harmlose Seele wundern, die nicht weiss, dass Morde, speziell Königsmorde, zu den alltäglichen Vergnügungen der Professen des Ordens gehören. Unser Poet beschuldigt sie denn auch deswegen als „Königsmörder“ und fügt als Glosse hinzu: „Ein menschenfreundlicher, liebreicher Mann legte erst neulich diesen Ehrentitel den Jesuiten auf ein neues bey, da er uns für Jesuitengift und Morddolch treumeynende Warnungen (Titel eines Zeitpamphlets) schrieb. Schade wars, dass er der Mode gefolgt, und keine Proben angeführet hat. (Auch heute noch dauert diese „Mode“ an.) Wenn ihm doch nur das Beyspiel des unseligen Pharao eingefallen wäre! Dass er im neuen Testament kein einziges Beyspiel eines Königsmordes aufbringen kann, diess ist ihm nicht zu verübeln. Aber warum hat ers nicht gemacht wie ich, und hat Beyspiele aus dem alten Testament hervorgesucht? Drum diesen Herren fällt nichts ein, bis man ihnen mit dem Holzschlegel deutet!“ Ach ja die gleiche Frage: „Warum keine Beweyse?“ kann man noch immer aufwerfen, wenn man viele der Schriften in die Hand nimmt, die sich mit der „Jesuitenfrage“ beschäftigen, und die sehr häufig von schrecklichen Ereignissen erzählen, ohne Beweise überhaupt oder irgendwie genügende Beweise zu erbringen. Und so sehr ich in meinen Überzeugungen von denen des Jesuiten-

ordens abweichen mag, so kann ich mir deswegen doch nicht das Recht anmassen, einen Gegner a limine zu verurteilen, sondern gerade weil ich es mit einem Gegner zu tun habe, bin ich verpflichtet, doppelt penibel, gänzlich objektiv zu untersuchen, nur auf Grund unwiderleglicher Beweise zu entscheiden; denn wer sich berufen fühlt, über einen Feind zu Gericht zu sitzen, muss auch die Kraft in sich fühlen, solange er Richter ist, die Feindschaft zu vergessen und ganz allein dem Recht und der Wahrheit zu dienen. Wer diese Kraft nicht in sich fühlt, der soll sich keinen richterlichen Charakter anmassen; denn ihm fehlt die vornehmste Eigenschaft für diesen Beruf. Das sei beiläufig einigen unserer „Historiker" ins Stammbuch geschrieben.

Doch zurück zu unseren „Beyträgen"! In ähnlicher Weise, wie der bisher geschilderten, wird die ganze biblische Geschichte uns von einer neuen Seite geschildert; überall sehen wir den Jesuitenhut auftauchen, erkennen wir die schnöden Praktiken der Schüler des heiligen Ignatius. Besonders schrecklich scheint es unter Salomo zugegangen zu sein.

„Da Salomo so lang, so gut, und weis regiert,
Hat ihn zuletzt doch noch ein Jesuit verführt.
Wenn diess beym Weisesten, der jemals war, geschehn,
Ihr Leute merket auf! wie wird es euch ergehn!
Sie werden euch auf Gut, auf Ehr und Leben lauern!
O schliesset sie doch ein in vier recht starke Mauern!
Sonst seyd ihr alle hin. Itzt weiss es jedes Kind:
So lang noch ihrer zween in einem Lande sind,
Ist keines Menschen Gut, und Ehr, und Leben sicher;
Zum Zeugniss haben wir ganz nagelneue Bücher."

Hierzu bemerkt der Autor erläuternd: „Der duldsame Verfasser der Warnungen etc. schrieb es erst neulich, dass, solange noch ein Paar Jesuiten in einem Land frey miteinander reden könnten, keines Menschen Ehre, Gut und Leben sicher wäre. Wenns so ist, dacht ich mir, so muss ich auf meiner Hut seyn, und diesen rasenden Wölfen (so nennts der süsse Herr Verfasser) sorgfältig meine Thür, und meinen Herzkasten verschliessen, damit sie kein Schlüsselloch dareinbohren. Noch war mir zwar Niemand bekannt, dem diese gefährlichen Männer Ehre, oder Gut, oder Leben geraubet hätten; doch las ich ängstig fort, und spannte begierig auf die Probe eines so dreisten Satzes. Ich fand aber keine etc."

Auch diese Randglosse zu dem Text akzeptiere ich für unsere Tage; denn recht ähnliche Äusserungen, wie die des Verfassers der „Warnungen“, sind vor kurzem erst gefallen, und ich werde später ausführlich über Schriften sehr glaubenseifriger Pastoren zu berichten haben, die auf äusserst vage Beweise hin die gleichen Behauptungen wie der Warnungsmann aufstellen und die gleichen Folgerungen aus diesen Behauptungen ziehen, sicherlich nur, um des alten Salomo Meinung zu bestätigen, dass unter der Sonne nichts Neues geschieht. Weil dem aber so ist, so muss dem unbefangenen Beobachter, der historische Kenntnisse besitzt, die gerade jetzt von neuem entfachte Kampfeswut ziemlich drollig bedünken, da er alle die Phrasen genau kennt, die ausgestossen werden, alle die Argumente, die man als neue und wichtige uns zeigt, ihm längst bekannt sind, und er jedes einzelne auf seinen Wert oder Unwert geprüft weiss. Eifer ist eine schöne Sache; aber G r ü n d e für diesen Eifer eine noch schönere, und noch immer scheint es der Brombeeren mehr als der Gründe zu geben.

Doch kommen wir zum Schluss; denn unser Dichter ist zwar ein Mann, der recht bittere Wahrheiten zu sagen weiss, aber die Form, in der er sie sagt, könnte eine bessere, eine schönere sein; auf ihn kann man den Heine'schen Spruch: „In Versen hast du ihn entzückt, doch ihm gefiel nicht deine Prosa“ in umgekehrter Fassung anwenden, denn seine Verse sind bei weitem schlechter als ihr geistiger Inhalt. Daher seien nur noch die Schlussworte seines polemischen Poëms angeführt:

„Ihr Jesuiten ihr, weils doch noch eine giebt,
Ich weiss es wohl, dass ihr auch eure Feinde liebt;
Ihr werdet mir verzeyhn, ich habe was geschrieben,
Das sonst in Ewigkeit verborgen wär geblieben.
Ich bin ein guter Christ, ein guter deutscher Schwab;
Wenns Ehrabschneidung ist, so bitte ich halt ab.
Ich hielt es nicht dafür; ich schrieb aus besseren Gründen,
Als wir im ganzen Schwall der neuen Schriften finden,
In denen sie auf euch aus vollem Halse schmähn,
Wo oft auf einem Blatt zwölf Dutzend Lügen stehn;
Wo man geradhin schimpft, und sagt: E s i s t b e w i e s e n,
E s z w e i f e l t N i e m a n d m e h r. — Ich messe mich mit diesen.
Sie schrieben Gold, und Wuth, und Passion zu Lieb;
Ich schrieb, was Niemand glaubt; bin ich ein Ehrendieb?
Sie schrieben ohne Grund, sie schrieben ohne Proben,
Und glaubt man ihnen nicht, so lästern sie und toben;

Diess thu' ich aber nicht. Was folget nun daraus?
Wenns angeht, müssen sie vor mir ins Narrenhaus.
Wenn die Vernunft erwacht, ihr Herrn Jesuiten,
So müssen sie, nicht ich, euch um Verzeihung bitten."

Mit dieser Charakterisierung der damaligen Antijesuitika schliesst unser Beiträgler. Selbstverständlich ist sie nicht etwa irgendwie massgebend für die ernsten Gegenschriften wider die S. J., welche wir heute besitzen, aber massgebend für viele, zu viele Produkte der letzten Jahre, deren Erzeuger, mit mehr Keckheit als Wissen beschwert, ihre Stimme im Streit laut erschallen lassen. Jeder Kenner dieser Literatur, welchem Lager er auch angehört, wird mir unbedingt Recht geben müssen.

Was nun meine Arbeit anbelangt, so weiss ich genau — obwohl ich mir bewusst bin, dass ich mich in den folgenden Kapiteln sehr ernsthaft mit den Jesuiten auseinanderzusetzen haben werde mit dem Freimut, den die Leser an mir gewohnt sind —, es wird doch ein Schöpfen ins lecke Fass der Danaïden sein, das ich verrichte; fest eingebürgerte Vorurteile endgültig zu zerstören, wird mir nicht gelingen. Ich muss zufrieden sein, wenn ich nur ein Kleines zu ihrer Zerstörung beitrage. Wenn meine Arbeit aber auch ganz wirkungslos bleibt, so soll sie mich doch nicht gereuen, weil ich meine Pflicht durch ihre Erfüllung tue, und das muss mir genügen.

II.

Ignatius von Loyola.

(Angriffe auf seine Persönlichkeit.)

Um in der Darstellung der Geschichte, der Entwicklung und der Morallehren des Jesuitenordens gründlich vorzugehen, ist es unumgänglich notwendig, sich die Zeit zu vergegenwärtigen, in welche die Gründung der Sozietät fällt, vor allen Dingen aber sich vertraut zu machen mit der Persönlichkeit des Stifters des Ordens, mit Ignatius von Loyola. Ich weiss nicht, welcher der grossen „Geistesriesen" unter den Romstürzlern es gewesen ist,

Böhtlingk, Meyer, Fikentscher oder irgend ein Gleichgearteter, aus dessen Feder ein Artikel geflossen ist, den ich neulich las, in welchem unter anderen Schmeicheleien auch die sich vorfand, Ignatius von Loyola sei ein träger und arbeitsscheuer Mensch gewesen! Des Wortlautes erinnere ich mich nicht mehr; der Sinn der Worte war aber der angeführte. Und mit solchen törichten Reden massen sich „Gelehrte“ an, die Tätigkeit eines Mannes zu kennzeichnen, dessen Wirken und Arbeiten der unbefangene Beobachter vielleicht nicht billigen mag, aber jedenfalls bewundern wird! Auch dem grossen Gegner gebührt die schuldige Anerkennung; durch solche vergibt der Anerkenner sich nichts.

Vor mir liegt eine Schrift, die im Jahre 1612 erschienen ist: „Etliche Gottslästerliche Lehrpuncten der Jesuiten. Wie dieselbige sich in den dreyen über Ignatij Loyolae dess Ersten Jesuiters Beatification, oder aussgeruffener Seligkeit gehaltenen Predigten befinden.“ Diese Schrift ist deshalb merkwürdig, weil sie eines der frühesten protestantischen Traktate ist, in dem von einem antizipierten Böhtlingk eine Charakteristik der Person des heiligen Ignatius gegeben wird*); und mit dieser Charakteristik will ich meine Auseinandersetzung beginnen. Denn sie zeigt deutlich, wie unsere Schreier von heute nicht einmal das Recht der Originalität für sich in Anspruch nehmen können. Jahrhunderte ehe sie verleumdeten, ehe sie schimpften und zeterten, ist das Gleiche, nur in kräftigerer und amüsanterer Weise, von „voraussetzungslosen“ Männern der damaligen Zeit geschehen. Wir können die Jesuitenmärchen auf der einen Seite genau so rückwärts verfolgen, wie die Ausschmückung der Lebensgeschichte Luthers auf der anderen. Oft — ich kann es nicht anders sagen — befällt mich beim Durchblättern der gewaltigen Literatur, die sich vor mir anhäuft, eine gewisse Hoffnungslosigkeit, eine Müdigkeit: die Macht und Fülle der Lügen ist riesengross; ist es also nicht ein gänzlich vergebliches Bemühen von mir, mit meiner schwachen Stimme der Wahrheit zum Recht verhelfen zu wollen, der Wahrheit, die heute so verborgen leben muss, dass sie fast so schwer zu finden ist wie die Dulcinea von Toboso, die Don Quixote in seiner Phantasie so

*) Der früheren von dem ausgetretenen Jesuiten Hasenmüller, von Leyser, von M. Chemnitz, von Hospinian, von Osiander etc. wird noch später ausführlich gedacht werden.

reizvoll sich vorstellte, die aber doch nur in seiner Phantasie existierte? Die Wahrheit lebt freilich —, aber wo soll man sie entdecken, wie soll man zu ihr gelangen, wenn ein solches Heer von „Spiegel- und Mondrittern“ sich aufpflanzt, um sie unseren Blicken zu verbergen? Ja, oft will ich bei dem Gedanken verzweifeln. Und dennoch darf ich es nicht; mag ich abermals verlacht, gelästert und verhöhnt werden wie im Falle Hoensbroech — ich werde trotzdem mich auf den Kampfplatz wagen; ich bin nun einmal eine Don Quixote-Natur. Und David ist es ja vor Zeiten auch gelungen, nur mit einer Schleuder und einem Stecken bewaffnet, den wohlgerüsteten Riesen Goliath, den gewaltigen Mann, in den Sand zu strecken, weil er voll Vertrauens war; ein solches Davidsvertrauen möge auch mich erfüllen und nicht verlassen auf dem dornenvollen Weg, den zu beschreiten ich mich nun anschicke.

Der Traktat, den ich eingangs erwähnte, hebt nun also an: „Dem eyfferigen und gutherztigen Leser wünschet Joachimus Ursinus Glück und Heyl. Dass unter allen Mönchsorden der Jesuiter Societet die aller schädlichste sey ist nun mehr vor langem gantzer gemeiner Christenheit bekannt und wird hinfüro wie ich verhoffe von Tag zu Tag je mehr und mehr bekandter werden. Solche Sect wie dero erster Stifter (doch aussgenommen den Teuffel) gewesen Ignatius Loyola von Marran, zuvor ein greulicher Soldat und Blutdürstiger Mensch, auch wider die Christen, welcher aus Verzweiflung ein Mönch worden ist: Also hat hie zu einem grossen Patron und Schirmherrn Paulum den dritten, der damals den Antichristlichen Stul innen hatte als ein Wundertier unter den Menschen und leibhafftiger Teufel von wegen mancherlei und gleichen Lastern der Simony: nämlich Zauberey, Hurerey, Ehebrecherey, Blutschand (ich entsetze mich, wan ich's nur erzehle) und vielen andern Lastern weit und breit also berühmbt worden; dass er billich der allerheiligste und allerseligste Vatter genennet wäre. Dieser nun hat diese Sect bestetigt und ging hiermit nach dem gemeinen Sprichwort: „Wie der Hafen also auch der Deckel.““ Aber ich meine, wir tun schleunigst den Deckel auf den „Hafen“ dieser Schrift; die Wohlgerüche, die ihm entströmen, sind gar zu ambrosisch. Ich will nur noch erwähnen, dass Ignatius noch einmal „verfluchtes Unkraut“, „allerschändlichster“ genannt wird, um einen Begriff zu geben von der Art und Weise, wie von Anfang an auf protestan-

tischer Seite über Loyola geschrieben wurde. Ich weiss sehr wohl, dass der urkräftige Ton der Zeit, die masslose Derbheit der Polemiker des 16. und 17. Jahrhunderts ein gut Teil der Schuld trägt. Aber trotzdem bleibt noch genug übrig, was Hoensbroech und Böhtlingk vor Neid bersten lassen kann. Unser Autor, um mit ihm fertig zu werden, flucht noch ein Weidliches über die allerliebsten Söhne Satans, d. h. die Jesuiter (Loyola und Satan sind ihm überhaupt so ziemlich eins), und gibt — man möge mir die Abschweifung verzeihen — über den Orden eine Charakteristik, die Sammler von Jesuitenspottversen, deren ja eine Hülle und Fülle vorhanden, interessieren dürfte; daher sei sie hergesetzt. (Es sei bemerkt, dass das gleiche Gedicht sich in sehr ähnlicher Fassung in vielen späteren Schriften befindet.)

Seductor Sueco: Gallo Siccarius: Anglo
Proditor: Imperio Explorator: Davus Ibero;
Praedator Belgis: Alsaribus Insidiator:
Pinguis Apes Bavaro: Dresdensi infusa Cicuta:
Styro Rex: Hostis Veneto: Turloque Bohemo:
Austriadi Flagrum: Falsator noxius Humo:
Ittalo Audulator: Fur mendacissimus Indis
Quaeris: qd. Monstri? Dico terres or E; Suita est.

Das lautet (so fährt „Ursinus" fort) auff Deutsch also:

Wer die Schweden verführt mit list:
Ein Meuchelmörder in Frankreich ist:
Gibt ein Verräther in Engelland:
Späht auf, was andern unbekannt:
Durchs ganzt heilig Römische Reich:
Ist in Spanien eim Sclaven gleich:
Kan Niederland künstlich berauben:
Das Elsass Meisterlich betauben:
Bey dem der Bayr find ain voll Hauss
Wenn er ihn wie ein Bien stösst auss:
Welcher, wie man den Sachsen könt
Vergeben (vergiften), sich fleissig besint:
Der gantz Steyermark allein regiert:
Wider Venedig feindlich schiert,
Dass man mit Feuer und Schwert verhör:
Den Reichs Fried in Böhmen zerstör:
Ist Oesterreich zur Landstraff bereit:
Darf Ungarn fälschen seine Freiheit:
Fuchsschwäntzt Welschland, dass es ihn lieb:
Gibt in Indien ein verlogen Dieb.
Fragstu: Wenn ich dann nenn hiemit:
Merck recht: Es ist ein Jesuit. —

Wir sehen also, der Orden und sein Begründer kommen schon in recht frühen protestantischen Schriften in „bengalischer“ Beleuchtung vor. In dem Merkverschen ist so ziemlich jede Schändlichkeit, jede Gemeinheit den Ordensbrüdern nachgesagt.

Doch gehen wir in das 18. Jahrhundert! In einem Vorbericht, welcher einem Neudruck (aus dem Jahre 1719) der bekannten Streitschrift des berühmten und gelehrten protestantischen Theologen Martin Chemnitz: „Kurtze und nachdrückliche Abbildung der Jesuiten Theologie“ (die 1560 erschien) vorangeschickt ist, und der jedenfalls auch einen sehr streitfrohen Theologen zum Verfasser hat, wird Ignatius dergestalt geschildert:

„Der Stiffter und Urheber dieser Jesuitischen Societät ist Ignatius Loyola gewesen, Homo natura ferox, durus ac truculentus, wie ihn Salmanassar beschreibt, ein von Natur wilder, harter und grausamer Mensch ..... Er hatte aber das Unglück an beyden Schenkeln blessirt zu werden. Und ob er gleich bald hierauff glücklich curiert wurde, so blieb er doch auf beyden Seiten-lahm. Was sollte nunmehro der arme Tropff anfangen? Man spricht sonsten: die Desperation mache entweder Soldaten oder Eheleute oder Mönche. Zu den ersteren beyden Arten war der Ignatius gantz ungeschickt .... Und war dannach kein besser Mittel übrig, als dem geistlichen Stand sich zu widmen .... Hätte nun Loyola ein recht heilsames und Gott-gefälliges Werk thun wollen, so hätte er denen verführten und stockblinden Leuten die durch den theuren Lutherum wieder hergestellte reine Lehre vortragen und kund machen sollen. Allein, er verharrete in denen Papistischen Irrthümern, und allso, da ein Blinder denen Blinden den Weg weisen wollte, mussten sie beyderseits in die Grube des Verderbens fallen. Die tiefste Verderbniss seiner Seelen liess er dazumahl deutlich genug spüren, wenn er mit selbst-ertichteten Wercken .... den Himmel zu verdienen sich einbildete .... Weil er aber gar keine Gelehrsamkeit besass .... achtete er es nöthig, sich auf die Studien zu legen, in welchen er, ungeachtet seines blöden Ingenii durch unermüdlichen Fleiss ... glücklich avancirte.“

In diesem „liebevollen“ Stil geht es weiter bis zu dem Tod des Heiligen; ich glaube, gerade dieser wird zeigen, dass die Protestanten weiter keine Veranlassung haben, den Katholiken die törichten Schilderungen des Todes Luthers als eine einzigartige Schmähung anzurechnen. Was katholische Eiferer auf der einen

Seite sich zu schulden kommen liessen, das vollführten genau ebenso — wir werden es gleich sehen — protestantische Zeloten auf der anderen.*)

„Mittler Weile — beginnt die Erzählung —, nemlich 1556 ging der Stiffter dieses neuen Ordens Loyola an seinen Ort, indem er im 65. Jahr seines Alters an einem hitzigen Fieber die Schuld der Natur bezahlen musste, da sich seine Societet bereits in zwölff Landschaften ausgebreitet hatte. Dessen Ende war betrübt und entsetzlich. Eine geraume Zeit vor demselben wurde er vom Teuffel und bösen Geistern dermassen angefeindet, dass er nirgends Ruhe und Frieden haben konnte. Auch sogar, wenn er Mess hielte, begegneten ihm die traurigsten Erscheinungen, die ihm manchmal kalten Schweiss ausspresseten, wie dieses Turrianus, Bobadilla, Octavianus und andere mehr selbst gestanden. Und von seinem Todt selbst hat ebenfals Turrianus bekannt, er sey zuletzt mit grossen Zittern gestorben, und habe sein Angesicht so schwartz gesehen, wie Kohlen. Verschiedene Exempel von dergleichen jämmerlichen Ende der Jesuiter, als Ignatii seines gewesen, führt Hasenmüller an, und setzet aus Erfahrung (!) hinzu: Die meisten (!) Jesuiter fahren in der äussersten Verzweiflung dahin, um welcher Ursache willen sie auch nicht leichte zugeben, dass fremde Leute ihre Kranken besuchen." (!!)

Diese „wahrheitsgetreue" Geschichte zeigt, zu welchen unsagbar gemeinen Mitteln Fanatiker greifen, um ihre Gegner in den Augen der Menge herabzusetzen und zu entwürdigen. Denn zu der Zeit, wo der Vorbericht erschien, glaubte noch jedermann an ein persönliches Eingreifen des Teufels in das menschliche Leben und es wird in ihm sehr deutlich angedeutet, dass eigentlich der Teufel den Heiligen, wie die meisten Jesuiten „geholt" habe — daher auch das Antlitz „schwarz wie Kohle"! Damit die Gemeinheit nicht sofort als solche erkannt wird, vielmehr die Behauptung als eine Frucht redlicher Arbeit sich darstelle, werden flugs noch einige „Autoritäten" genannt, denen sie entnommen sein soll, und

*) Die Erzählung von dem „schrecklichen" Tod des Ignatius ist von unserem Autor nur übernommen; Hasenmüller bringt sie (1596) zuerst vor.

welche natürlich der „gelehrte“ Verfasser nie in der Hand gehabt hatte, sondern er hat sie aus einer sehr „kräftigen“ Schmähschrift wider die Jesuiten einfach abgeschrieben und sucht das durch Anführen von möglichst viel Autorennamen zu verhüllen. Eine Taktik, die heute wieder ungemein beliebt und gebräuchlich ist, durch welche aber der Wissenschaft schwerer Schaden zugefügt wird, da sie das Vertrauen in die Zuverlässigkeit der Historiker erschüttert. Denn werden solche Fälschungen ans Licht gezogen, so verallgemeinert das entrüstete Publikum sehr leicht den Einzelfall und hegt Misstrauen gegen viele, die es nicht verdienen, weil es nicht imstande ist, die Bacchen von den Thyrsosträgern zu unterscheiden! Ich glaube, wenn ich an mehrere Fälle der letzten Zeit denke, bin ich berechtigt, so zu schreiben.

Um aber die ganze Niedertracht der Beschreibung des Todes des Ignatius zu würdigen, einer Beschreibung, die sich in vielen Schmähschriften findet, muss man die Werke kennen, die entschieden den authentischsten Bericht über sein Ende geben und die noch nicht die Ausschmückung an sich tragen, die später in manchen katholischen Schriften in etwas legendärer Form zu finden sind. Von allen älteren Lebensbeschreibungen des hl. Ignatius ist insofern die des Ribadeneira am zuverlässigsten, weil sie von einem Manne geschrieben ist, der Ignatius selbst noch sehr genau gekannt, vor allen Dingen aber von den nächsten Schülern des Meisters Aufklärung über alles für seinen Zweck Notwendige erhielt. Mag daher Ribadeneira von dem Standpunkt einer kritischen Wertung des Lebenswirkens des hl. Ignatius als ein Buch ohne Bedeutung angesehen werden, für die Lebens*beschreibung*, speziell die der letzten Jahre nach Gründung des Ordens, hat es als eine der besten Quellen noch heute zu gelten. Ich werde ja selbst zu versuchen haben, eine kritische Würdigung der Persönlichkeit des Heiligen von meinem Standpunkt aus zu entwerfen. Da ich aber keine Lebensbeschreibung geben will, so mögen hier, um die niedrige Art der Schmähung, die ich oben erwähnte, zu beweisen, die schlichten Worte Ribadeneiras stehen, welche den Tod des Heiligen schildern. Ribadeneira (Vita S. Ignat. L. IV, c. XVI) sagt: Ignatius habe sich schon lange nach dem Tod, als einer Vereinigung mit Gott, gesehnt gehabt: Nam etsi corporis infirmitatem, animi robore sustentabat et magna patientia, constantiaque peregrinationis suae molestias perferebat: tam incenso tamen Deum vivendi et eo

fruendi tenebatur desiderio, ut de sua migratione (ut supra demonstravimus) non posset, prae gaudio, sine lacrymis cogitare. (Das war die erbärmliche Angst, von der der famose Bericht spricht!) Mit welcher Ruhe er seinem Ende entgegensah, mit welchem freudigen Gottvertrauen, geht auch aus folgendem Detail hervor, wenige Monate vor seinem Tod „ad Leonoram Mascarenam ipsemet Ignatius epistolam scripsit, in qua illud erat: Haec est postrema epistola, quam ad te scribam, rogabo Dominum pro te in caelo brevi (ut spero) ardentius.“ So schreibt der Mann, der so sehr vor dem kommenden Teufel bebte. Doch nun zu dem Augenblick des Todes selbst. Am Tage vorher liess der General seinen Sekretär Joanes Polanco zu sich kommen, um ihm zu sagen, er möge sich zum Papste begeben und, da er sich dem Ende nahe fühlte, ihn für sich (Ignatius) und einen anderen Pater der Sozietät um seinen Segen bitten. Polanco meinte, weil er sehr beschäftigt sei, ob er bis zum nächsten Tage warten dürfe. Ignatius bat ihn, je eher er es tue, desto besser sei es. Trotzdem wartete Polanco, den die Aerzte beruhigt hatten und eilte erst dicht vor der Todesstunde zum Papst. Dieses letztere Detail erzählt Polanco in einem Briefe an Ribadeneira. Ribadeneira selbst aber berichtet (l. c.): „Sed quod neque morbus gravis videbatur, neque ullum acciti medici nuntiabant vitae periculum, ipse autem Pater de sua consuetudine nihil immutaverat et familiariter de negotio quodam conficiendo ea ipsa nocte cum nostris egerat (quamquam Ignatii verba ipsos habebant sollicitos), ut consultius tamen aliquid facerent, posterum diem Patres expectare constituunt.“ Der sterbende Mann also, der trotzdem noch um die Angelegenheiten des Ordens bekümmert ist, ist der von Dämonen pastoraler Phantasie gepeinigte schweissgebadete Friedlose!! Als nun aber unvermutet schnell doch am nächsten Morgen der Tod kam, da „manibus iunctis, oculis in caelum defixis, Jesum corde, Jesum ore implorans, placido vultu sanctissime migravit ad Dominum.“ So ist der Bericht, der auf den authentischsten Zeugnissen, den einstimmigen Zeugnissen aller Anwesenden beruht. Und trotzdem das Schauermärchen von dem Hinscheiden des Ignatius, das in vielen, leider nicht nur in einem Pamphlet der älteren Kampfliteratur wider die S. J. zu finden ist. Wahrlich, es ist keine Freude — ich kann es ehrlich versichern —, die Produkte protestantischen und katholischen Zornes durchzulesen. Denn solcher Zorn bringt es nur allzuleicht

mit sich, dass die von ihm Erfüllten eines über ihrer polemischen Tätigkeit vergessen, dessen sie sich sonst gewiss bewusst sind — ihre christliche Liebe nämlich! Daher nimmt der Streit oft diesen unehrlichen, hässlichen Charakter an.

Und wie er begonnen, so ward er fortgesetzt, durch Jahrhunderte fortgesetzt. Ich greife aufs Geratewohl in die Büchermappe hinein, die vor mir liegt — rechts Antijesuitika, links Projesuitika —; ich greife also rechts und zwar in den Stoss, der die Schriften aus dem Anfang des 19. Jahrhunderts enthält. Es fällt mir eine anonyme in die Hand: „Die Jesuiten im Verhältnis zu Staat und Kirche“, Zürich bei Orell, Füssli & Comp. 1819 (der Verfasser ist jedenfalls Professor Heinrich Escher; ich erkenne ihn an seinem Stil, der mir aus seinen anderen Antijesuitenarbeiten bekannt ist). Dort heisst es gleich S. 1 von Ignatius, „dass sein glühender Ehrgeiz . . . . ., der ihn bis dahin zu meist glücklichen Liebesabenteuern getrieben hatte, sich nun ganz auf die Religion richtete; eine Veränderung, die uns um so weniger auffallen wird, da wir ähnliche Beispiele genug, besonders beym weiblichen Geschlechte, auch in unseren Zeiten beobachten können. Auch sein hinkender Gang, eine Folge seiner Wunde, trug zu dieser Sinnesänderung bey, da er die Hoffnung aufgeben musste, in Zukunft so leichte Eroberungen beym schönen Geschlecht zu wagen.“ Wie unsagbar gemein die Motivierung ist, die im letzten Satz gegeben wird, kann nur der erkennen, der die Quellengeschichte des Lebens des heiligen Ignatius gelesen hat; aber sie ist boshaft, heftet dem grossen Toten eine Makel an, also schreiben wir sie nieder; die Jesuiten auch ohne Grund zu lästern, ist immer ein Verdienst. Auf Seite 3 wird unser Verfasser frischweg noch bedeutend kräftiger im Verleumden. Er bringt so eine kleine Niederträchtigkeit, für gutgläubige protestantische Leser berechnet, die sicherlich ihre Wirkung auch heute nicht verfehlen dürfte, daher sie angelegentlich den neuesten Antijesuiten zur Ausmünzung und Weiterverbreitung von mir empfohlen wird. Escher spricht nämlich von dem Grundsatz, den Ignatius für die Societät aufgestellt hat, dass alles ad maiorem Dei gloriam zu geschehen habe, und da an diesem Grundsatz nach allgemein christlichem Prinzip kaum etwas auszusetzen sein dürfte, man dem Ignatius aus ihm demgemäss keinen besonderen Vorwurf schmieden kann, so interpretiert der wackere Professor durch eine Parenthese den Satz in folgender Weise:

„Es verdient auch hierbey bemerkt zu werden, dass Deus in der geheimen Sprache der Jesuiten (also auch die hatten sich die schlauen Gesellen sofort gezimmert; sie haben wirklich eine verblüffende Ähnlichkeit mit den Freimaurern, wie diese Taxil vor beiläufig acht Jahren so beredt geschildert hat) sehr oft den Pabst oder den General bezeichnet." Wirklich, ich bin der sicheren Meinung, ich weiss es gewiss, Hoensbroech wird vor Neid platzen, wenn er erfährt, wie prachtvoll schon vor 85 Jahren ihm vorgearbeitet ward: „Deus = Papst oder General des Ordens" — alle Achtung! Der selige Escher hat die Sache aus dem ff verstanden und er führt es gleich mit so souveräner Sicherheit als etwas Allbekanntes an, dass er nicht einmal seine Quelle anzugeben braucht. Da hätte es Hoensbroech freilich besser gehabt: der hätte einfach sich auf Escher berufen. Der grosse Mann ist ja ein „Quellenforscher", und da an der Reinheit des Escherschen Wassers keine evangelische Bundesseele gezweifelt haben möchte, stand dann für alle Zeiten fest: „in der Jesuitensprache wird Deus für Ordensgeneral gesetzt." Ich denke, Bär in Frankfurt a. M. wird einen grimmigen Brief erhalten, dass er diese Kostbarkeit nicht seinerzeit mit wendender Post gen Grosslichterfelde sandte als Prachtstück unter den übrigen Raritäten, die er seinem gräflichen Gönner schickte. Wie konnte der Mann auch nur so nachlässig handeln! Er hatte doch den bestimmten Auftrag, alles, was gegen die Jesuiten geschrieben, „Deutschlands" Herausgeber zu übermitteln, auf dass es als historisches „Quellenmaterial" in dem herrlichen Bücherindex figurieren konnte. Ich möchte also nicht Bär in Frankfurt sein!

Doch nehmen wir wieder eine andere Arbeit zur Hand, eine moderne, halt, eine grosse Schrift „den Freunden des Evangelischen Bundes gewidmet"; das Papier wird hoffentlich nicht versengt werden, wenn es mit meiner infernalen Hand in Berührung kommt; seien wir vorsichtig! Es krümmt sich nur leicht vor Schreck, es ist mir also möglich, die Weisheit zu lesen, die ihm aufgedruckt ist. Zunächst den Titel: „Jesuitismus und Katholizismus", eine Studie von E. Eisele, Halle 1888. In dieser Studie nun gibt der Herr Pfarrer von Neipperg bei Brackenheim an erster Stelle eine kurze Schilderung des Lebens des heiligen Ignatius, eine Schilderung, die — und das sei zur Ehre des Verfassers gesagt — sich bemüht, möglichst objektiv zu sein. Trotzdem aber ruft Eisele zum Schluss aus, nachdem er versucht hat, die Verdienste des Jesuiten-

begründers anzuerkennen (S. 24): „Aber wir beanspruchen auch das Recht . . . . dem Ignatius all seiner Verdienste . . . . zum Trotz die Schriftworte zuzurufen: „Was nicht aus dem Glauben kommt, ist Sünde.“ Von ihm gilt Augustins Ausspruch: „Die Tugenden der Heiden sind nur glänzende Laster.“ Auch bei Ignatius erwachsen all die gerühmten Tugenden aus dem der Sünde verhafteten ungebrochenen und unveränderten Naturgrund und Naturboden, und — kann ein fauler Baum auch wahrhaft gute Früchte bringen?“ Das ist der Ausruf eines ehrlichen Mannes, der sich bemüht, objektiv zu sein! Allen diesen Polemikern — und ich habe mit guter Absicht nur sehr milde Aussprüche zitiert, weil ich die schlimmsten an anderer Stelle besprechen werde — fehlt jedes historische Denken, jede psychologische Einsicht, jedes Verstehen der mächtigen sittlichen Prinzipien, die man auch bei den Gegnern voraussetzen muss; denn einen Kampf des Lichtes mit der Finsternis gibt es in der Profangeschichte niemals, weil auf beiden Seiten irrende Menschen stehen und sich befehden. Am besten werde ich meinem Gegner entgegentreten können, wenn ich imstande bin, mir die sittlichen Motive seines Handelns zu vergegenwärtigen; die Weltanschauung der Zeit, das Milieu, in dem er aufwuchs, seinen persönlichen Werdegang muss ich versuchen kennen zu lernen, ehe ich diesen notwendigen Einblick gewinne. Solches psychologisch-historisches Denken ist leider selten schon bei dem Durchschnittshistoriker, bei dem Polemiker, dem Publizisten noch seltener, und hier wieder am seltensten — wir sehen es schaudernd in den letzten Jahren — bei dem theologischen Polemiker.

In wenigen Strichen will ich nun meinerseits versuchen, ein Bild des grossen Spaniers zu zeichnen, ein Bild, wie es mir seine Schriften geben, ein Bild, wie ich es aus den Werken der protestantischen und katholischen Historiker (nicht Polemiker), die über ihn geschrieben, gewonnen habe. Ob mir nun die Fähigkeit innewohnt, ein verständnisvoller Beobachter zu sein, ein so guter Psychologe, dass ich die wahren seelischen Momente, die den Ignatius zum Handeln veranlassten, erfasse und begreife, solches erscheint mir mehr als zweifelhaft. Nun, ich muss mit dem gleichen Wagemut mich an das Werk begeben, der mir seinerzeit ein Helfer war, wie ich es unternahm, den zweiten Band des Hoensbroechsbuches zu besprechen. Ich wurde damals auch stutzig,

als ich dachte, dass ich eine so gewaltige moraltheologische Materie zu bewältigen haben würde, und ich musste mir selbst gehörig die Sporen geben, um mich zum Vorwärtsschreiten zu ermuntern. Es ist zum Schluss doch gegangen, wenigstens insoweit gegangen, dass ich in etwas befähigt wurde, Einsicht in alle die Fragen zu gewinnen, die es zu beantworten galt. Mehr darf billigerweise der Leser auch heute nicht von mir verlangen.

III.

Ignatius von Loyola.

Literatur zu diesem Kapitel: Jesuitische Schriften: Acta 31. Juli (besonders acta antiquissima. Niederschrift des L. Gonzales nach Angaben des heiligen Ignatius), Adversaria des Polanco, Cartas de San Ignacio de Loyola, 6 Bände, Jacobus Payva: De societatis Jesu origine (1566). Ribadeneira: Vita Ignatii (1572, speziell die Ausgaben vor 1604 empfehlenswert). Bartoli: Vita Ignatii (1565). Maffei (1585). Orlandino: Hist. S. J., T. I (1615). Bouhours (1679). Nicolarci: Vita del patriarca S. Ignatio 1678. Linek: Imago virtutis S. Ignatii, Prag 1717. Genelli: Leben des heiligen Ignatius, 1847. Daurignac 1865. Nieuwenhoff 1901. — Nichtjesuitische Schriften: M. Chemnitz: Theologiae Jesuitarum praecipua capita 1561. E. Hasenmüller: Historia Jesuitici Ordinis 1596. Hospinianus: Historia Jesuitica. Bayle: Dictionnaire Historique et Critique (sub Loyola). Ranke: Papstgeschichte. M. Ritter: Ignatius von Loyola (Historische Zeitschrift 30). Gothein: Ignatius von Loyola (1895). — Ausserdem die zahlreichen jesuitischen Gegenschriften gegen Chemnitz und Hasenmüller (vornehmlich Gretser gegen letzteren, Alber und Andrada gegen ersteren), ferner zerstreut einzelne wertvolle Bemerkungen in der sehr ausgedehnten Kampfliteratur beider Parteien.

Es mag anmassend erscheinen, wenn ich den kurzen Worten, die ich über Ignatius zu sagen gedenke, ein Literaturverzeichnis vorangehen lasse. Und trotzdem ist es wahrlich keine Anmassung, die mich veranlasst, es niederzuschreiben. Einmal will ich den Lesern die Überzeugung beibringen, dass die wenigen Sätze, die ich schreiben werde, ein Extrakt gründlicher Arbeit sind und dass ich, der ich keine Lebensbeschreibung zu geben habe, sondern nur ein Resumé des Wirkens des Heiligen, bei Freund und Feind über ihn mich informierte, ehe ich es wagte, über seine Persönlichkeit zu urteilen. Ferner — und das ist

bei weitem wichtiger — möchte ich dem Leser selbst es an die Hand geben, Ausführlicheres über das Leben dieses grossen Mannes zu erfahren, daher ich ihm die Werke nenne, durch welche er genaue Kenntnis sich erwerben kann. Freilich darf nur ein geübter Leser sie zur Hand nehmen, der Übertreibungen richtig zu werten versteht.

Kein Land hat so schwere, so unausgesetzte Glaubenskämpfe auf seinem Boden sich abspielen sehen als die iberische Halbinsel. Die Gegensätze, welche die Natur in diesem westlichsten Vorposten Europas geschaffen, eine beinahe tropische Vegetation auf den sonnigen Fluren Granadas, eisiger Alpenwind auf den Höhen der Sierra Nevada, ödes Steppenland in der Mancha, fruchttragender Boden an den östlichen Gestaden, alle diese Gegensätze sind nicht grösser, als es die Gegensätze der religiösen Überzeugung waren, welche von altersher die Bewohner trennten. Das Land nicht nur politisch, nein, auch im Glauben zu einigen, für diesen Zweck hat Rom seine ganze Kraft, alle seine Mittel eingesetzt. Es ist ihm schliesslich gelungen: es ist hier nicht der Ort, darauf einzugehen, ob diese Mittel etwa unterschiedslos zu billigen sind; wir haben es hier nur mit dem Resultat zu tun. Jedoch darf ich wohl, ohne Anstoss zu erregen, ruhig behaupten, dass, so sehr auch das Wirken der späteren spanischen Inquisition in peius durch falsche Darstellungen übertrieben worden ist, dieses Wirken dennoch nur auf spanischem Boden möglich war, auf dem man der Glaubenskämpfe, der härtesten Glaubenskämpfe gewohnt war. Erst galt es, den Arianismus zu bezwingen, dann kamen die Kämpfe mit den Ungläubigen, Kämpfe, die durch mehr als sieben Jahrhunderte hindurchgehen. Anfänglich scheint es, als ob der Halbmond das Kreuz verdrängen würde; bis über die Pyrenäen dringen die fanatischen Anhänger des arabischen Kameeltreibersohnes, und nur in den baskischen Gebirgslanden hält sich unbezwungen die kleine Schar der christlichen Streiter. Die eiserne Faust der karolingischen Hausmeier treibt die wilden Reiterscharen über die Berge zurück, die Franken dringen erobernd vor. Freilich unter dem grossen Kaiser erliegt im Thal von Roncesvalles die Blüte christlicher Ritterschaft, das sagenhafte Schwert Durandarte zerbricht in des sagenhaften Rolands Hand, aber sein Horn Olifant tönt weit ins Land, der heraneilende Kaiser treibt die Mauren zurück und festigt seine Herrschaft in Hispanien. Seitdem tobt

ununterbrochen der Kampf, aus Aragon und Kastilien, den Hochburgen des Christentums, dringen die ritterlichen Kreuzträger gen Süden vor, gen Süden, wo Khalifengeschlechter herrschen, würdig der Gegner, kampfesfroh wie sie, und zugleich Förderer einer hohen Kultur. Nicht nur mit dem Schwert, nein, auch mit dem Geist messen sich westliche und östliche, arische und semitische Kultur. Die Wissenschaft blüht trotz des Krieges, und der Gesang blüht: die Heldenkämpfe locken zu Heldenliedern; ein nationaler Heros, wie der Cid, bringt auch nationale Gesänge hervor. So konzentriert sich alles, was Ritterliches, was Wissenschaftliches, was Poetisches in diesem Volk lebte, um den Glauben. Spanien wird die Heimstätte der geistlichen Ritterorden, das Land der ritterlichen geistlichen Poesie. Für seine Bewohner bedeuteten nationale und Glaubenseinheit etwas Identisches. Kaum ist nun am Ausgang des 15. Jahrhunderts endgültig der letzte Maurenkönig von Granadas früchtereichem Boden vertrieben, kaum hat das Volk Zeit gehabt, sich des völligen Triumphes seiner Kirche zu freuen, da wird diese Kirche härter, wie je von den Söhnen Muhameds, bedroht durch streitbare Geister, die von deutschen Gauen her sie befehden. Die Hammerschläge des Augustinermönches an das Tor der Wittenberger Schlosskirche mochten zeitweilig ein Echo in allen Ländern der Welt erwecken, in Spanien konnten sie es nicht, und es war fast vorauszusehen, das aus Spanien der bedrohten Mutter die besten Söhne zum Schirm erstehen würden. Spanien, das ein Jahrtausend lang um seinen katholischen Glauben gekämpft, Spanien, das streitbares ritterliches Volk zum Schutz seiner Heiligtümer stets in das Feld sandte, Spanien, dessen Glaube der glühendste war, — ein Glaube, nicht, wie der italienische zu jener Zeit, durch den Einfluss des Humanismus geschwächt, kein angekränkelter, sondern ein frischer Glaube, — Spanien musste Rom den Mann senden, der dem Statthalter Christi die beste Waffe wurde, das noch nicht verlorene Terrain zu behaupten, das verlorene zum Teil wiederzugewinnen. Ein Mann nur konnte es sein, der in sich selbst auch die Kraft fand, nicht allein nach aussen hin Grosses zu wirken, sondern eine Regeneration auch innerhalb der Kirche, eine Regeneration des Glaubens zu veranlassen,

Dieser Mann war Don Inigo Recalde de Loyola, „auf dem Schlosse des gleichen Namens zwischen Azpeitia und Azcoitia in Guipuscoa geboren, aus einem Geschlecht, welches zu den besten

des Landes gehörte — de parientes mayores —, dessen Haupt allemal durch ein besonderes Schreiben zur Huldigung eingeladen werden musste" (Ranke I, S. 117). Orlandino teilt uns sein Geburtsjahr (1491) folgendermassen mit: „natus est anno post partum Virginis milesimo quadringentesimo nonagesimo primo, cum octo circiter ante annis portentum illud Orbis terrarum (uta Sapientibus observatum est) et funesta Catholicae Ecclesiae pestis, Martinus Lutherus editus esset in lucem: ut tum Deus futuri conscius ad discutienda venena videretur excitare praesidia, quemadmodum supra dicebamus, cum ad ea spargenda Satellites novos Satanas educabat (L. I c. 8)." Jedenfalls war in der Jugendzeit des Sohnes des edlen Herrn Beltram Jnnez de Loyola und seiner Gattin Marian Sanez de Licone von diesem zukünftigen Beruf nichts zu merken. In der grauen Felsenburg der Väter hoch am Berg, auf dem jetzt die prunkvollen Kirchen sich erheben, wuchs der Knabe unter dem alten Wappenschild seines edlen Hauses, das zwei Wölfe enthält, die an einen Kessel sich drängen, fröhlich auf. Ritterliche Übungen stärkten seinen Körper, und geschickter wurde sein Arm, ein Schwert als ein Buch zu halten. Freilich, auch die Kunst des Lesens und Schreibens ward ihm beigebracht, und vielleicht ist ihm nicht erst am Hof, sondern schon damals einer jener Ritterromane in die Hand gefallen, deren Lektüre ihn so begeisterte. Dass ein edler Spanier in Frömmigkeit aufwuchs, ist selbstverständlich. Ritterliche Ehre und Glaubenseifer waren die Paten, die an der Wiege des blondhaarigen Kindes standen; in einem Lande, dessen ruhmvolle Traditionen ausschliesslich auf Kämpfen für den Glauben beruhten, konnte es auch gar nicht anders sein. Dem lebhaften Geist des Knaben prägten sich unauslöschlich als Grundzüge seines Wesens ein: Mut und Frömmigkeit; denn auch als er längst das ritterliche Kleid abgelegt hatte, verliess ihn niemals ritterliche Gesinnung; nur die Waffen, deren sich der Diener des Himmelsherrn bediente, waren andere als die des spanischen Edelmannes; der Mut war der gleiche geblieben.

Der adeligen Sitte der Zeit folgend, ward der junge Inigo von der väterlichen Burg an den Hof Ferdinands des Katholischen gesandt, um höfischen Dienst dort zu lernen. An diesem Hof herrschten noch die Überlieferungen der letzten Religionskriege wider die Mauren; der Jüngling wird von den Mitkämpfern ihr heldenhaftes, romantisches Streiten unter dem Kreuz oft haben berichten hören.

Auch ihn lockte es hinaus auf das Feld der Ehre; in noch höherem Grade, als bei ihm die dritte Leidenschaft des spanischen Ritters wach wurde, im Dienst einer edlen Dame zu streiten, in ihren Augen sich Ruhm zu erwerben. Freilich gegen die Ungläubigen konnte er ihn nicht mehr erringen, aber an Streit mangelte es in jener eisernen Zeit niemals. Als Gefolgsmann des Herzogs von Najera, eines Verwandten seiner Familie, lernte er das Kriegshandwerk gründlich kennen, und als ein ritterlicher Herr verbrachte er sein Leben im Felde oder am Hofe im Dienste der Schönen, der er sich geweiht. Wie sein Sinn stets auf Hohes gerichtet, so war auch der Gegenstand seiner Neigung ein nicht gewöhnlicher; in späteren Jahren hat er selbst erklärt: „Non era condesa ni duquesa, mas era su estado mas altos que ninguno destas.“ Viele haben aus diesen Worten schliessen wollen, dass seine Verehrung einer Frau gegolten, die königlichem Blut entstammte. Wie dem auch sei, es ist bezeichnend für die Art und Weise des Ignatius, dass nichts ihn fesseln konnte, ihn reizte, was leicht zu erringen, dass ein gewisser mystischer Zug auch in der romantischen Periode seines Lebens ihn beherrschte. Es ist aber auch hervorzuheben, wie gerade jene Leidenschaft für die Hochstehende ihn sicherlich davon abhielt, gemeinen Verführungen zum Opfer zu fallen, und es kann daher nur als eine sehr unschöne Methode vieler antijesuitischer Schriften bezeichnet werden, aus dem offenen Bekenntnis, das der Heilige als ein gar ehrlicher Selbstkritiker abgelegt hat, etwa schliessen zu wollen, seine Jugendzeit sei reich an „galanten“ Abenteuern gewesen, ja an Ausschweifungen. Die schweren sittlichen Kämpfe, die einem Augustinus beschieden waren, ehe er zur endgültigen Klarheit gelangte, sind dem ritterlichen Spanier erspart geblieben; er war auch in dieser Phase seines Daseins nicht nur nach dem Sinne seiner Zeit, sondern auch nach dem der unsern ein durchaus ehrenhafter, sittenreiner Kavalier. Ebensowenig wie der Versuch geglückt ist, Tilly als einen Mordbrenner in die Geschichte einzuschmuggeln, ebensowenig wird das löbliche Bemühen von Erfolg gekrönt sein, Ignatius als einen gänzlich übersättigten Mann hinzustellen, dessen innerliche Wandlung in dieser Übersättigung eben ihre Erklärung findet. Ignatius war stets ein frommer Mann, im guten Sinne des Wortes fromm; seine asketischen Eigenschaften haben sicherlich immer in ihm geschlummert; es bedurfte nur des Augenblicks der

Erweckung. Seine romantische Schwärmerei ist einmal ein Erbgut der Nation, der er angehörte; der Amadis von Gallien war das Lieblingsbuch der Spanier, und das ist für den chevaleresken Geist des Volkes bezeichnend. Das andere Mal war sie überhaupt ein Charakteristikum der Zeit, in der Ignatius lebte: Es waren die Tage des letzten Ritters, die Tage Maximilians; das Mittelalter wich vor der kommenden neuen Zeit nicht ohne ein glänzendes Abendrot über die Gefilde zu verbreiten, ein Abendrot, dessen rotgoldiger Schein noch den Horizont verklärte, nachdem die Leuchte des Tages schon hinter hohen Bergen längst zur Rüste gegangen war.

Das asketisch-metaphysische Bedürfnis, welches durch das Leben und die Anforderungen des Berufes ein unbewusstes in Ignatius geblieben war, welches aber in der Glaubensäusserung, wie sie sonst den Menschen genügt, auf die Dauer keine Befriedigung finden konnte, wuchs sich bei dem Anlass, der kommen musste, zum dominierenden in der Seele des Ignatius aus, so dass sein ganzes Leben von dem Augenblick an nur der Aufgabe geweiht war, diesem Bedürfnis zu genügen. Es ist meiner Meinung nach eine vollkommen falsche Auffassung, die Ranke hat, wenn er von Ignatius behauptet (l. c. I, S. 118): „Wahrscheinlich jedoch würden wir seinen Namen unter den übrigen tapferen spanischen Hauptleuten lesen, denen Karl V. so viele Gelegenheit gab, sich hervorzutun, hätte er nicht das Unglück gehabt, bei der Verteidigung von Pampelona gegen die Franzosen im Jahre 1521 von einer doppelten Wunde an beiden Beinen verletzt und, obwohl er so standhaft war, dass er sich zu Hause, wohin man ihn gebracht, den Schaden zweimal aufbrechen liess, . . . auf das Schlechteste geheilt zu werden.“ Ranke verwechselt hier eine zufällige Ursache mit der notwendigen Wirkung, deren Ursache eben der Charakter des Ignatius war. Dieser von Anfang an mystisch-asketisch, tief religiös veranlagte Mann hätte so oder so den Weg zu seinem wahren Lebensziel, den Weg nach Damaskus gefunden. Wäre nicht die Verwundung der Anlass gewesen, so musste irgend ein anderes Ereignis, ein anderer Eindruck es werden. Ein Ritt durch die schweigende Sternennacht, der Anblick mächtiger Felsgebirge, das Stöhnen der Verwundeten auf dem Schlachtfeld hätte es ebensogut werden können wie das eigene Leiden. Ein Ignatius ist „berufen“, und einmal im Leben ertönt die Berufung an sein inneres Ohr. In seinem Fall war das Krankenlager der Ort, wo der Ruf an ihn

erging: „Interea cum in lecto iacere cogeretur“, wie Ribadeneira (l. I c. II) es in seiner schlichten und doch so wirksamen Weise berichtet, „in prophanis libris, legendis multum temporis collocare solet, aliquem eiusmodi librum sibi ad manum dari iussit, ut eius lectione tempus falleret. Negantibus familiaribus domi eiusmodi esse libros, duos, Hispanica lingua scriptos accepit, ne prorsus occiosus esset, quorum alter Christi Salvatoris nostri, alter Sanctorum vitae continebat.“ Durch die Lektüre dieser beiden Bücher, die ernsthafte, eingehende Lektüre auf dem stillen Krankenlager begann die Einkehr in des Ignatius Seele. Freilich ging sie — das gibt der Heilige selbst zu (acta antiquissima), das bestätigen Ribadeneira und Orlandino — langsam vor sich; die heiligen Legenden verschmelzen mit den ritterlichen Anschauungen zu einem einzigen Gebilde, Dominikus und Franziskus sind dem waidwunden Mann, der den Panzer abgelegt, Helden in ihrer Art, wie es der Cid, wie es der märchenhafte Amadis ihm waren. Aber „eine sehr nahe liegende Erwägung trifft ihn eines Tages blitzartig: die weltlichen Phantasien, die ihm das höchste Entzücken bereiteten, endeten doch immer mit Traurigkeit — wie hätte es in seiner Lage auch anders sein können! Denkt er sich aber aus, wie er nach Jerusalem pilgern, wie er von Kräutern leben, sich aller Unbill der Natur und der Menschen aussetzen will, dann bleibt die Freude dauernd in seinem Herzen — es ist eine unbekannte, ihm eben erst erschlossene Welt, die er da vor sich sieht. „Das war der erste Schluss über göttliche Dinge, den ich zog,“ endet er diese Erzählung.“ (Gothein S. 212).

Der Kranke, der von solcher Wehmut ergriffen wurde, von solchen Hoffnungen erfüllt, sah nun im Wachen und im Traum gar wunderbare Bilder: die Jungfrau mit dem Jesusknaben erscheint ihm, die Gestalt der Himmlischen besiegt alle eitlen irdischen Gedanken; ihr will er sein Leben weihen, ihrem Dienst sich ganz widmen. Alle seine seelischen Kräfte konzentrieren sich mehr und mehr auf das reine Anschauen des Göttlichen, auf das Versenken in Gott. Damit aber beginnt zugleich die mystische Askese in seinem Herzen Wurzel zu fassen. Eine Geistesrichtung, die gerade in Spanien, im Spanien der damaligen Zeit, dem Lande der Glaubenskämpfe, des Streitens für das Christentum, schon überall sich Anhänger erworben hatte. Ich erinnere nur an das 1521 erschienene „Abecedario espiritual‘, des Osuna, jenes asketische Lehrbuch, in dem der Mortifikation des Willens das Wort geredet wird in einer Weise, die sehr er-

innert an den asketischen Mystizismus, der an den Ufern des Ganges einst verkündet wurde. Aber in dem Herzen des tatkräftigen Kriegers wandelte er sich in eine praktische Askese; der Eigenwille muss freilich getötet werden; er muss aber getötet werden, damit Gottes Wille in uns desto lebendiger wird. Gottes Wille kann aber nur herrschen, wenn der ihm entgegenstehende satanische endgültig schon in dieser Welt überwunden wird. Zwei Heere streiten wider einander: die wahren Gläubigen, die Gottes sind, gegen die Kinder dieser Welt, denen der Herr dieser Welt gebeut. Ignatius, der das Schwert aus der Hand legte, wurde auf dem Krankenlager die Erkenntnis, dass sein Arm ein geistiges Schwert schwingen müsse, damit er seiner asketischen Pflicht genüge. Der ritterliche Hauptmann des spanischen Königs wandelte sich in den Heerführer der Scharen Gottes. Nichts Logischeres gibt es, nichts psychologisch Deutlicheres, als den Entwicklungsgang in der Seele des Heiligen. Es kann hier nicht der Ort sein, dieses schöne Thema weiter auszuführen; Andeutungen müssen genügen. Nur einen Einblick wollen wir tun in das Gemüt des Mannes, dessen Lebenswerk so gepriesen und so geschmäht wird, um dieses Lebenswerk objektiv würdigen zu können.

Noch nicht genesen, verlässt der Kranke die Heimat, die Verwandten; sein Entschluss steht fest: nach dem heiligen Lande will er wallen, um dann Gottes für immer zu sein. Der Welt muss er vorher entsagen; in symbolischer Weise führt er seinen Vorsatz aus: den Waffenschmuck des Ritters hängt er vor einem Marienbild auf, und wie sein früheres Vorbild, der Amadis, hält er seine Waffenwacht in der schweigenden Nacht vor dem Bildnis der Königin der Himmel. Welche wunderbaren Gedanken mögen in jenen einsamen Stunden durch seine Seele geflogen sein? Hat er vielleicht geahnt, dass für den Glauben, den er als den wahren erkannt hatte, jener Augenblick von der höchsten Bedeutung war, dass neuer Same in den Boden gesenkt wurde, der so reich aufgehen würde, wie die kühnste Hoffnung es nicht erwarten konnte? Der gewaltige Augustinermönch, der auf germanischer Erde auch durch den Zwiespalt des Lebens in die stille Klosterzelle getrieben wurde, fand in ihr den Frieden nicht, den er suchte; in das Leben trieb es ihn wieder hinaus, und sein Austritt öffnete eine gähnende Gedankenkluft in der gläubigen Welt. Der ritterliche Herr, der von seinen Waffen Abschied nahm, um in ein Dominikanerkloster

zu eilen, auf dass er dort sich für seinen Beruf, dem Glauben zu dienen, vorbereite, verliess gleichfalls bald den ruhigen Zufluchtsort; nicht lange, so tritt er wieder hinaus in die Welt: aber sein mystisch veranlagter Geist hatte die Erkenntnis in der Zelle sich erworben, die der andere nicht in ihr fand; und wie dieser der Kirche Ungezählte entfremdete, so führte jener ihr Ungezählte zu. Von dem Wittenberger Katheder war der Fehderuf in die Welt erschallt; auf dem Bergesgipfel des Montserrat stand der Mann, der den Fehdehandschuh aufnahm. Zwei gewaltige Streiter waren bereit, mit einander zu ringen. Denn wir Nachgeborenen, die wir rückwärts zu schauen vermögen, werden zugeben müssen, dass die besten Verkörperungen der streitenden Ideen des Protestantismus und Katholizismus in Martin Luther und Ignatius von Loyola zu suchen sind, und es hiesse klein von der Lenkung der Geschicke denken, wenn wir einem blossen Zufall es zuschreiben wollten, dass beide zur gleichen Zeit ihr Tagewerk vollendeten. Ich sage mit Willen: der streitenden Ideen; denn der Männer der reinen Betrachtung gibt es auf beiden Seiten genug, die mehr als die beiden grossen Kampfesnaturen in sich die christlichen Ideen, die beiden Konfessionen gemeinsam verkörpern.

In dem Dominikanerkloster zu Manresa verinnerlicht sich Ignatius mehr und mehr. Freilich quälen und ängstigen ihn zuerst die Zweifel, die Sorgen, die einen jeden verfolgen werden, der seine Schuld vor Gott erkennt. Wie der Erfurter Augustiner ringt er mit dem Versucher; aber nicht gelangt er zu dem gleichen Schluss wie jener, auf die fides allein bauend Gottes Gnade zu erlangen, sondern nachdem er sich kasteit hatte, die Nahrung verschmähte und endgültigen Frieden ebensowenig wie sein grosser Gegner durch noch so zahlreiche und anklagende Beichten fand, sah er plötzlich Licht in der Finsternis: er beschliesst, sein bisheriges Leben mit allen Sünden als etwas gegebenes, nicht zu änderndes fürderhin aufzufassen und ein neues Leben zu beginnen, dessen Reinheit vor Gott verdienstlich war; die Stunde der Heiligung hatte für ihn geschlagen. Hier in Manresa fängt er auch zuerst an, seine geistlichen Erfahrungen niederzuschreiben, seine Seelenerfahrungen, sein Versenken in Gott, seine Willensertötung zu Betrachtungen zu vereinigen, die er später vervollkommte. Als echter Mystiker weichen seine Seelenkämpfe von denen ab, die Luther erlebte. Luther findet das Heil nur in der Schrift, Ignatius als ein visionär

Veranlagter findet Gott auch in sich; er erlebt ein inneres Schauen der Gottheit. Er meint, als er sinnend in die rauschenden Fluten des Bergstromes Llobregat sieht, plötzlich den ganzen Weltordnungsplan Gottes zu verstehen; sein persönliches Verhältnis zu Gott ward immer inniger und inniger. Die exercitia spiritualia, das mystische „Exerzierreglement“ des Jesuitenordens, wie sie genannt worden sind (Gothein S. 218), bilden eine Frucht seines Lebens bei den Dominikanern.

Ein Gelübde hatte er noch zu erfüllen: in das heilige Land zu pilgern. Er erfüllt es. — Sehr zu bedauern ist es, dass die Berichte über die Eindrücke dieser Reise nur flüchtige genannt werden können. Sie ist das Gegenstück der Reise Luthers nach Rom. Wie der Anblick der unter der Herrschaft eines Borgia, eines della Rovere ganz verweltlichten Kirche in dem deutschen Mönch sicher den Zorn wach werden liess, der ihn zum endgültigen Abfall von der Kirche reif machte, so hat der Anblick der heiligen, in der Gewalt der Ungläubigen befindlichen Stätten den kriegsgewohnten spanischen Pilger dazu geführt, die dem Unglauben verfallenen menschlichen Seelen, die Gott ebenfalls geheiligt sein sollten, dem Herrn zurückzugewinnen. Ein Kreuzzug war es, zu dem er sich rüstete, schwieriger noch als jener, den einst die begeisterten Scharen unter der Führung des frommen Gottfried unternommen. Ignatius, Jerusalem schauend, die Empfindungen, die bei dem Anblick sein Herz erfüllten, zu schildern, wären ein Thema, wert von einem grossen dichterischen Psychologen behandelt zu werden. Leider sind die Berichte, welche wir besitzen, des grossen Vorwurfs nicht entsprechende. Orlandino (l. c. I c. 37 und 38) lässt uns wenigstens ahnen, was im Geist seines Helden vorging: „Ibat praeter omnes Ignatius (beim ersten Anblick von Jerusalem) altissima consideratione defixus. Ubi vero sacra ipsa attigat loca, praecipuis nobilitata salutis nostrae mysteriis, solo illo, illis specubus, montibus illis, tectorumque reliquiis antiqua repraesentantibus tempora, ipsasque res ante oculos ponentibus, totus in lacrymas abire, pietatis sensu colliquescere, nec os, nisi ad reliqua, caperetur, posse a primis avellere. Plane hoc consilio venerat, ut eam reliquae vitae sedem, eam requiem haberet. Quippe Christi Salvatoris amore immensum flagrans, ut est amor impatiens nec unquam sua flamma, suoque incremento contentus, e Sacrosanctis illis pignoribus, solatium quaerebat et fomitem: ut, quando non dum licebat intueri Dominum

ubi est, intueretur ubi fuit: terram premeret, quam pressit; in antro fleret, ubi vagivit; tumulo provolveretur, in quo iacuit; et si fas esset, sanguinem funderet et mortem obiret, ubi ille occubuit. Statuerat simul ad fideles iuvandos et barbaros quoque pelliciendos ad fidem, conatum omnem, operamque conferre."

Nach mannigfaltigen Reisebeschwernissen kehrte Ignatius nach Spanien zurück. Seine Wanderjahre waren in gewissem Sinne beendet; nach wenigen notwendigen Lehrjahren beginnt seine Meisterschaftszeit. Sein Charakter war jetzt so gefestigt, dass er das Ziel, welches er bald als das ihm gesetzte erkannte, erreichen konnte. Der mystische Asketismus, der stets in der Seele des kriegerischen Kavaliers geschlummert, war zu seinem Recht gelangt; die zufällige Veranlassung nur war die Wunde, die er bei Verteidigung von Pampelonas Mauern empfing. Sein Asketismus, seine Mystik aber unterschieden sich wesentlich von denen seiner Vorgänger. Nicht nur er selbst wollte sich Gott gewinnen, wollte ihn schauen; alle Menschen dachte er dieser Gnade teilhaftig zu machen. Um dieses überirdische Ziel zu erreichen, waren aber irdische Mittel notwendig. Es war zunächst notwendig, die Seelen, die auf der Gegenseite, im Heere Satans, fochten, zur Fahne des Glaubens zu bringen; erst musste die Welt des Herrn sein, damit die Welt sich selbst um des Herrn willen überwinden konnte. Um den Streit zu gewinnen, galt es nun, Streiter sich heranzubilden. Diese Streiter mussten die eigene Individualität, das Eigenwollen gänzlich bezwingen können, auf dass sie sich zu geeigneten Rüstzeugen für den höheren Willen heranbildeten. Trotzdem musste jeder von ihnen seinen individuellen Anlagen nach auf das höchste ausgebildet werden, damit er, an den richtigen Ort gestellt, in vollkommenster Weise seiner Pflicht genügen konnte. Das Problem, das dem zukünftigen Orden gestellt wurde, war also meiner Ansicht nach folgendes: Alle Seelen sollen zur mystischen Vollkommenheit geführt werden, alle sollen Gottes teilhaftig werden. Also Kampf wider die Gott Widerstrebenden! Mittel zum Kampf: Eine Schar asketischer Streiter, die, auf das vollendetste persönlich ausgebildet, doch ihre eigene Persönlichkeit gänzlich überwinden, um nur dem Willen Gottes zu dienen. Gottes Wille ist aber in der Kirche dargestellt; das Haupt der Kirche ist der Statthalter Gottes auf Erden. Daher musste die Schar, die gebildet werden sollte, mit, man kann wohl sagen, militärisch diszipliniertem Geist erfüllt sein,

um nach dem Kommando des Statthalters Gottes zu streiten, den Befehlen unbedingt folgend, die er erteilte. So die Idee des Ignatius.

Auf spanischem Boden geboren, dem Boden der Kämpfe für das Kreuz, die bis in seine Lebenszeit hineindauerten, einer Familie entstammend, die diese Glaubenskämpfe seit hunderten von Jahren mitgefochten, mystisch-schwärmerisch veranlagt, glaubensinnig wie wenige, war Ignatius der Berufenste, diese Idee auch zu verwirklichen; der Geist des Kriegers verlässt ihn nicht, als er das Schwert gegen das Gebetbuch eintauscht; der Feldherrnblick, den er in den heimischen Kämpfen gezeigt, verlässt ihn nicht bei der grossen Geistesschlacht, die er zu streiten sich anschickt. Fügt man noch ein wunderbares organisatorisches Talent hinzu, so wird erst das Bild des Heiligen ein vollkommenes. Ein praktischer Asket ist Ignatius — ein anscheinender Widerspruch und doch keiner: die rein beschauliche Lebensrichtung durfte ihm nicht genügen, so lange die Welt noch des Satans war. Daher galt es, die Schulung des äussersten Asketismus zu verwerten und trotzdem in der Welt zu leben, Gott zu schauen und doch geübt zu sein, die Kinder der Welt klaren Blickes zu erkennen; dem Irdischen entsagt zu haben und doch Meister in allem irdischen Wissen zu sein; das ganze Dasein, wie es auch äusserlich anders aussehen mochte, doch nur zu leben ad maiorem Dei gloriam! Ich glaube, in diesen Sätzen die Formel gefunden zu haben, um die Idee, die Ignatius beherrschte, verstehen zu lernen, um die Ziele des Jesuitenordens, die anscheinenden Widersprüche in seinen Lehren und seinem Handeln richtig zu werten und zu würdigen.

Es ist selbstverständlich, dass Ignatius, als er aus dem Heiligen Land nach der Heimat zurückkehrte, noch nicht den Plan zur Gründung der Sozietät in sich hatte ausreifen lassen. Ich habe an dieser Stelle ihn entwickelt, weil ich einmal meine, dass die innere Entwickelung des Heiligen durch die Reise nach Jerusalem ihren Abschluss erhielt, ferner aber, weil das Leben des Ignatius nach seiner Zurückkehr so sehr der Geschichte angehört, dass ich nicht mit der gleichen Ausführlichkeit es zu schildern brauche als das Innenleben des vielgeschmähten grossen Mannes. Zum Verständnis dieses der Geschichte angehörigen Lebens war es aber notwendig, zuvörderst den Charakter zu verstehen.

Der Charakter des Ignatius war, wie wir gesehen haben, also nunmehr völlig entwickelt. Um aber wirken zu können, fehlte Ignatius noch eins: das Wissen. Niemand sah den Fehler mehr ein als er selbst, und der gereifte Mann verwandte seine ganze bewundernswerte Energie darauf, das Mangelnde sich anzueignen. Den theologischen Vorstudien in Alcala und Salamanca folgt der bedeutungsvolle Aufenthalt in Paris, bedeutungsvoll nicht nur wegen des Wissens, das der Fleissige sich an dieser wahren „Hochschule“ erwarb, sondern mehr noch dadurch, dass es dem geistlichen Diogenes, der ausging, gleichgestimmte Menschen zu suchen, gelang, solche wirklich zu finden. Wer es abermals als blinden Zufall nehmen will, dass die Stubenburschen des Ignatius sich nannten Peter Faber und Franz Xaver, der mag es für einen Zufall nehmen und nicht für eine merkwürdige Fügung des Schicksals, dass unter einem Dach sich drei solcher Männer trafen, die von weit her hier zusammengeführt wurden. Drei Männer, die sich wunderbar ergänzten. Möglich, dass Xaver an Begabung Ignatius überragt; ein begeisterter Wille aber ist mehr als Begabung. Ignatius bezwang die Seele des Xaver, er machte sich ihn zu eigen. „Franciscus Xavier“, sagt Ribadeneira (l. II c. IV), „etsi consuetudine familiaris, animo tamen in principio alienior fuit, sed ipse tandem vim spiritus loquentis in Ignatio sustinere minime potuit.“ Bovadilla, Lainez, Salmeron schliessen sich an. Es kommt der denkwürdige Tag Mariä Verkündigung des Jahres 1534. Die Schar der jungen, begeisterten Männer, die dem ältesten und begeistertsten ihres Bundes Folge leisten, begibt sich zur Kirche auf dem Montmartre. Hier, auf dem Berg der Märtyrer, wird der Grundstein des Jesuitenordens gelegt. Faber, der Priester unter ihnen, liest die Messe; sie empfangen die heilige Kommunion, sie schwören Keuschheit, Armut und ihr Leben in Jerusalem der Bekehrung der Heiden und der Krankenpflege zu weihen, „sin autem in sacris locis postea vivere non liceret, Romam reverterentur: Romano summoque Pontifici ad pedes abiicerent, ut ad suum arbitrium, ipsis in salutem animarum uteretur.“ Dieser Nachsatz des Gelübdes ist zur Ausführung gekommen, und ihm ist es zuzuschreiben, dass statt einer Missionsgesellschaft im Heiligen Land, wie es deren ja viele gibt, die Gesellschaft Jesu sich gebildet hat.

Da ich hier keine Geschichte des Jesuitenordens zu schreiben habe, sondern nur eine Geschichte der Jesuitenstreitigkeiten, zu

deren besserem Verständnis ich die grosse Gestalt des Gründers den Lesern näher führen musste, kann ich über die folgenden Lebensjahre des Ignatius mich sehr kurz fassen. Auf Paris folgt Venedig; der Konvent der Theatiner, die Persönlichkeit Caraffas verfehlten ihren Einfluss auf Ignatius und seine Gefährten nicht; in Venedig ist es auch, wo er und die Freunde die Priesterweihe empfangen. In Venedig wird es ihm auch klar, dass sein Arbeitsgebiet nicht im Heiligen Land liegt, dass er und die Genossen berufen sind, überall der Kirche zu dienen, wo es notwendig ist. Die Sozietätsidee nimmt festere Gestalt an. Zunächst predigen ihre Mitglieder nach Art der Bettelmönche, mahnen in begeisterten Worten zur Busse, pflegen Kranke, leben von Almosen. Es folgt die Pilgerfahrt gen Rom. Auf verschiedenen Wegen eilen die Gefährten zur Heiligen Stadt. „Als sie sich (zu diesem Zweck) trennten ..... entwarfen sie die ersten Regeln, um auch in der Entfernung eine gewisse Gleichförmigkeit des Lebens zu beobachten. Was aber sollten sie antworten, wenn man sie nach ihrer Beschäftigung fragen würde? Sie gefielen sich in dem Gedanken, als Soldaten dem Satan den Krieg zu machen; den alten militärischen Phantasien des Ignatius zufolge beschlossen sie, sich „die Kompagnie Jesu“ zu nennen, ganz wie eine Kompagnie Soldaten, die von ihrem Hauptmann den Namen trägt (Ranke l. c. I, S. 126), oder wie es in den A. SS. heisst: „Postquam nos vitamque nostram Christo Domino nostro et eius vero ac legitimo vicario in terris obtuleramus.“ Es ist selbstverständlich, dass die im Entstehen begriffene Gesellschaft anfänglich in Rom mit einem natürlichen Misstrauen begrüsst wurde; dieses Misstrauen wurde erst nach und nach durch ihre praktische, eminent nützliche Tätigkeit zerstreut. Auch die Bedenken der Kurie wurden überwunden, die damals jeder neuen Ordensgründung abhold war. Hier in Rom war es auch, wo die bisherige Studentenverbindung, die mehr doch noch einem Freundschaftsbund gleichgestimmter, religiös veranlagter begeisterter Jünglinge glich, einen gänzlich anderen Charakter erhielt. Schon die straffe Zucht, die Ignatius vor dem Aufbruch nach Rom der „Kompagnie“ gegeben hatte, war der Anfang der Neuerung gewesen; nun wurde sie vollendet. Wir werden später die so vielfach getadelten, auch von katholischer Seite getadelten Satzungen der Gesellschaft eingehend zu prüfen haben; denn gerade in ihnen liegt alles das enthalten, was neben

der Morallehre der Gesellschaft zum Vorwurf gemacht wird. Jetzt sei nur erwähnt, dass das Hauptgewicht auf den unbedingten Gehorsam einmal gelegt wurde, ganz konsequenterweise den Ideen des Ignatius gemäss, dass der Eigenwille gebrochen werden müsse. Ebenso ward darauf gesehen, nur absolut zuverlässige, erprobte, geeignete Männer in die Reihen der Gesellschaft Jesu zu stellen; daher die verschiedenen Klassen der Ordensmitglieder, daher die lange und harte Probezeit. Um aber in keiner Weise fehlzugehen, um der ersten und zweiten eben erwähnten Anforderung ganz zu genügen, ist die Kenntnis des Seelenlebens der Mitglieder den Oberen unbedingt notwendig; kein Irrtum darf über Anlage, über Neigungen, über Anfechtungen der Einzelnen bestehen, folglich Selbstüberwachung durch Selbstbeobachtung und Selbstanzeige, Überwachung auch durch die andern. Waren alle diese Bedingungen bei den Mitgliedern erfüllt, war ein jedes zuverlässig, dann freilich bildete die neue Sozietät eine Garde von Kriegern für Kirche und Papst, wie sie nicht wirksamer für diese, nicht furchtbarer für die Gegner gedacht werden konnte.

Um aber nicht nur tüchtige Soldaten, nein, auch tüchtige Heerführer zu haben, wurde ein hierarchisch-militärisches System, das geradezu meisterhaft dem Zweck angepasst war, ausgesonnen. Die Armee war fertig, der Generalstab bereit; der Höchstkommandierende war nicht lange zu suchen: es konnte nur Ignatius sein. Ganz allein ihm war die glückliche Gründung zu danken; das Werk war vollendet, wie er es gedacht, und bereits vor der Vollendung hatte es Früchte gezeitigt, denn überall arbeiteten schon die Schüler, die der Meister ausgesandt. Es macht der Bescheidenheit und dem asketischen Charakter des Ignatius hohe Ehre, dass er trotzdem sich weigerte, das Amt, das ihm zukam, anzunehmen. Diese Weigerung war nicht etwa eine gemachte, eine fingierte, sondern eine sehr ernstliche. Orlandino (l. III, c. 8) erzählt, wie es nach sehr stürmischen Tagungen erst der ganzen Energie des Lainez bedurfte, um Ignatius umzustimmen: „Vel, inquit, Pater, munus accipe, quod tam perspicue Deus tibi imponit, vel, quod ad me pertinet, dirimatur Societas. Nam mihi quidem certum est caput non aliud pati quam quod, ut video, Deus optat.“ Endlich liess sich Ignatius durch die Vorstellungen der Brüder bewegen und übernahm das Generalat.

Wie die Gesellschaft regulierter Kleriker (nicht der Mönchsorden, für den so oft fälschlich die Jesuiten genommen werden), die 1540 und 43 bestätigt worden war, unter der Ägide ihres ersten Generals sich über die ganze Welt verbreitete, wie der Einfluss des Ignatius sich schon auf dem tridentinischen Konzil bemerkbar machte, wie die Gesellschaft immer mehr und mehr bei der grösseren äusseren Verbreitung auch innerlich von ihm gefestigt wurde, sind Tatsachen, die jeder kennt, der überhaupt mit der Geschichte der Kirche sich je beschäftigt hat. Nur jene wunderbare Mischung von Asketismus, tiefinnerlicher Frömmigkeit, organisatorischem Talent, diplomatischem Geschick, die Ignatius in sich vereinte, konnte die Erfolge bewirken, die er tatsächlich erzielte. Sie zu betrachten ist hier nicht der Ort; im nächsten Abschnitt wird es unsere Aufgabe sein, das Werk des Ignatius, die Societas Jesu, in ihrer inneren und äusseren Gestalt zu betrachten, ehe wir die Anfeindungen auf ihren Wert prüfen, die von Anfang an gegen das Lebenswerk des Heiligen sich richteten. Von ihm selbst aber können wir hier Abschied nehmen. Vom Unfrieden war er als gereifter Mann zum mystischen Frieden in Gott gelangt. Nicht aber hielt er es für seine Aufgabe nun, der beschaulichen Betrachtung allein sein Leben zu weihen. Sein Leben sollte andern nützlich werden. Die Klosterzelle verliess er, um mit eisernem Fleiss sich Kenntnisse zu erwerben, die zu seinem Vorhaben notwendig waren. Als er sie erworben, sammelt er Gefährten, erfüllt sie mit seinem Geist, organisiert sie, immer von der einen Idee getrieben, die Welt Gott zurückzuerobern. Er hielt den gewählten Weg für den einzig möglichen; er, als gläubiger Katholik, konnte sich das Reich Gottes nur zugleich mit der Blüte der katholischen Kirche vorstellen. Es ist daher nicht zu verwundern, dass dieser streitbarste, konsequenteste, glaubenssicherste Kämpfer für die katholische Kirche von den Gegnern am heftigsten angefeindet werden musste. Seinen sittlichen Charakter aber haben seine Feinde, trotz mancher Anläufe, die sie nahmen, der Nachwelt nicht entstellt überliefern können. Auch diejenigen — und es sind ihrer viele —, die Ignatius von Loyola heute noch als den schwarzen Mann des Kindermärchens schauen, geben seine sittliche Makellosigkeit unbedingt zu. Wer aber ohne Voreingenommenheit das Bild des streitbaren und doch friedsamen Heiligen betrachtet, wird ihm eines willig zugestehen: es hat

selten einen Menschen gegeben, der von der Wahrheit der Idee, welcher er diente, so fest durchdrungen war wie Ignatius; es hat selten einen Menschen gegeben, der für die von ihm subjektiv erkannte Wahrheit so konsequent, so unentwegt gekämpft hat und der deshalb so gewaltige Erfolge errungen. Aus dem Grund aber wird jeder Billigdenkende, wenn er auch in einem ganz anderen Lager steht, der Persönlichkeit und dem Charakter des grossen und begeisterten Spaniers Bewunderung zollen müssen und ihm die hohe Achtung nicht versagen können, die seinem Streben gebührt. Denn Bewunderung und Hochachtung gebühren den wenigen Männern, die um einer Idee willen ihr ganzes Können und Wollen einsetzen.

Diesen Wenigen ist Ignatius von Loyola zweifellos zuzurechnen.

IV.

Das Lebenswerk des hl. Ignatius.

1. Exercitia spiritualia.

Im vorigen Kapitel, welches dem Leben des hl. Ignatius gewidmet war, habe ich die Behauptung aufgestellt, dass er seine Schüler zu vollendeten Asketen formte und trotzdem, obwohl hierdurch ihr Eigenwille eingeengt werden musste, einen jeden von ihnen individuell ausbildete, auf dass ein jeder praktisch dem Orden in der Welt so gut wie möglich zu nützen vermöchte. Diese doppelte Aufgabe verlangte eine geradezu kunstvolle Behandlung, um sie tatsächlich lösen zu können. Die der Gesellschaft eigentümliche Verfassung, auf die wir später zu sprechen kommen werden, sorgte in berechnender Weise für den zweiten Teil, für die Heranbildung des einzelnen zur höchsten Vervollkommnung der Anlagen, die er besass; die asketischen Übungen, die exercitia spiritualia, schulten die Mitglieder des Jesuitenordens zu mystischen Asketen, welche durch die Betrachtung, durch das völlige Versenken in göttliche, metaphysiche Ideen dahin gelangten, ihre eigene Persönlichkeit, ihr Wollen zu vernichten. Diesen Übungen wollen wir uns nun zuwenden.

Ignatius verzichtete von vornherein auf das Mittel der körperlichen Kasteiungen, jenes Mittel, welches in den früheren Zeiten als ein unbedingt erforderliches, selbstverständliches galt, um die höchsten mystischen Weihen zu erlangen; die Reclusen, die Anachoreten der ersten Jahrhunderte versuchten hauptsächlich durch körperliche strenge Disziplin in den Zustand der äussersten seelischen Exzitation zu gelangen; die Ertötung des Fleisches ward bei ihnen erzielt durch ein Martern des Fleisches. Sie suchten den körperlichen Schmerz völlig zu verachten, um dadurch den Leib zu etwas nur zufällig der Psyche Anhaftendem zu gestalten. Nicht viel anders stand es noch im Mittelalter: es kam sogar zu den Scharen der schwärmenden Geissler, welche die Lande durchzogen und die Welt zur Busse aufforderten und ein schreckliches Sühngericht an sich selbst abhielten; über die zerfleischten Lenden floss ihr Blut, und verzückt achteten sie die Schläge der Geissel für nichts mehr. Auch die Bettelorden, die in den traurigsten Zeiten der Kirche eine Regeneration schaffen wollten, hielten das Mittel der rein körperlichen Zucht für ein unerlässliches zum Erreichen ihres Zweckes. Freilich hat es zu allen Zeiten der Christenheit mystische Denker, Asketen des Geistes gegeben, welche das vorgesteckte Ziel der Mortifikation der Persönlichkeit durch ein reines Betrachten besser und wirksamer zu erzielen meinten als durch alle äusseren Mittel. Die Menschen, die innerlich Gott schauen wollten, waren stets eine stille, aber erlesene Gemeine, aber eben eine Gemeine, die des äusseren Erfolges ermangelte: ihre Wirkung beschränkte sich auf die wenigen Auserlesenen. Kurz vor dem Hereinbrechen der neuen Zeit erwuchsen gerade auf germanischem Boden Mystiker, welche durch ihre Worte vorbildlich für die deutschen „Stillen im Geist" der späteren Zeit wurden. In ihnen verkörperte sich ein reines, tiefinnerliches Christentum. Ist der deutsche Mystizismus unergründlich tief, wie ein stiller Alpensee, um den hohe Berge sich türmen, so gleicht der romanische Mystizismus der farbenschillernden und doch einsamen Pracht eines Sonnenunterganges auf dem südlichen Meer. Findet der deutsche Mystizismus seinen vollendetsten künstlerischen Ausdruck in dem ernsten Münster zu Worms oder dem erhabenen Dom zu Köln, so erreicht ihn der südliche in der märchenhaften Pracht der Palatina zu Palermo oder dem goldstrotzenden Glanz der Kathedrale zu Burgos. Auch

die grossen romanischen mystischen Asketen, die vor den Tagen des Ignatius gelebt, verleugnen im Gegensatz zu den germanischen neben den vielen gemeinsamen Zügen ihre speziell nationalen nicht.

Die asketischen Regeln, die Ignatius sich und seinen Schülern gab, die er der ganzen Christenheit, also nicht nur wenigen Begnadeten, geben wollte, beruhen nun weder auf den Prinzipien, den kasteienden Prinzipien der alten Orden, noch auf der völligen Weltabgeschiedenheit der vereinzelten Mystiker, wenn sie auch entschieden mit den Anschauungen der letzteren in vielen Punkten sich berühren. Es vollzog sich in der Askese der katholischen Welt eine gewisse Umwandlung durch den Gründer des Jesuitenordens. Auch er hatte wie sein grosser Gegner Luther die körperliche Busse am eigenen Leibe sich selbst auferlegt; auch er hatte wie jener gemeint, auf diesem Wege sich Gott zu nähern. In der stillen Klause zu Manresa fand er aber den Pfad der reinen Betrachtung; er verliess ihn von da ab nicht mehr, er baute ihn aus, er ebnete ihn. Im Gegensatz zu Luther gelangte er nicht durch das Leben im Kloster zur Hintansetzung der Askese, zum Überwinden des Mystizismus, sondern er gelangte nur zu einer höheren, seelischeren Form des Asketismus. Aber eines teilte er mit Luther: das Verschmähen der Anwendung rein äusserlicher Mittel, um das innerliche Ziel zu erlangen. Man könnte auf Ignatius fast die Worte des evangelischen Kirchenliedes, die Worte Paul Gerhardts anwenden: „Mit Sorgen und mit Grämen und mit selbsteig'ner Pein lässt Gott sich gar nichts nehmen, es muss erbeten sein.“ Denn in der Kraft des betrachtenden Gebetes liegt der Kern der Mystik des Ignatius beschlossen.

Das wunderbare Büchlein, welches der Heilige als Lehrbuch für seine Schüler verfasste, die „Exercitia spiritualia“, zeigt die merkwürdige Mischung seines Charakters, der ein beschaulicher und doch so unendlich praktischer war. Die Betrachtungen sind der Ausdruck der Gedanken einer sich vollkommen Gott hingebenden Seele, und zugleich gehen sie zur selben Zeit bewusst auf ein gewolltes Ziel aus, ebenso zielbewusst wie die Anleitung für den Gebrauch dieser geistlichen Übungen.

Nirgends nun ist dieses Buch mehr missverstanden, falscher beurteilt worden, als von den historischen Kritikern, vornehmlich den protestantischen, und dieses falsche Beurteilen rührt einmal daher, dass die wenigsten der Kritiker überhaupt eine genügende Kenntnis

der Askese und des Mystizismus besitzen, so dass sie ganz selbstverständlich allgemeingültige, weit über den Bereich der christlichen Mystik hinausreichende Formen der reinen Anschauung überirdischer Dinge als spezifisch dem Ignatius zugehörige ansehen, und dass ferner die richtige Formel zum Verständnis des Charakters des Heiligen von ihnen nicht gefunden wurde, welche Formel ich im letzten Kapitel aufzustellen versucht habe. Sie scheint mir der Schlüssel zu sein, welcher das geheimnisvolle Tor öffnet, das den Eingang zu dem Mysterium versperrt. Selbst ein Ranke ist dem Buch nicht gerecht geworden, auch Gothein nicht. Ranke erkennt nur einen Teil der Absicht, der bewussten und unbewussten Absicht, die Ignatius beim Verfassen der Schrift vorschwebte, wenn er sagt (l. c. I, S. 150 f.): „Es genügt hier, eine flüchtige Idee von diesem Buche gegeben zu haben. In dem Gang, den es nimmt, den einzelnen Sätzen und ihrem Zusammenhang liegt etwas Dringendes, was den Gedanken zwar eine innere Tätigkeit gestattet, aber sie in einem engen Kreise beschliesst und sie fesselt. Für seinen Zweck, eine durch die Phantasie beherrschte Meditation, ist es auf das beste eingerichtet. Es verfehlt ihn um so weniger, da es auf eigener Erfahrung beruht. . . . Man sagt wohl, der Jesuitismus habe sich die Erfahrungen der Protestanten zunutze gemacht, und in dem einen oder dem anderen Stück mag das wahr sein. Im ganzen aber stehen sie in dem stärksten Gegensatz. Wenigstens setzt Ignatius hier der diskursiven, beweisenden, gründlichen, ihrer Natur nach polemischen Methode der Protestanten eine ganz andere entgegen, kurz intuitiv und zur Anschauung anleitend, auf die Phantasie berechnet, zu augenblicklicher Entschliessung begeisternd.“ Ranke übersieht hier den allgemein asketischen Charakter, der es von vornherein verbot, gründlich oder polemisch zu werden. Die polemische Methode der Jesuiten, die der protestantischen sehr ähnelt, liegt in ganz anderen Büchern beschlossen; für den Zweck des Ignatius war die angegebene Form die absolut notwendige, die allein mögliche sogar. Wenn Ranke ferner sehr richtig hervorhebt, dass das Buch den Zweck einer geistigen Heeresbildung für das Papsttum verfolgt, brauchbare Soldaten heranziehen soll, und hierin den militärischen Charakter des Ignatius erkennt, so ist der Hauptzweck, den Eigenwillen durch Aufgehen in Gottes Willen zu enden, entschieden von ihm nicht erkannt worden.

Und ihn muss man erfasst haben, um die Schrift voll zu würdigen. Dieser Zweck nun geht doch schon klar und deutlich aus den Eingangsworten, der ersten annotatio, hervor, welche lauten (ich übersetze sie nach der lateinischen Ausgabe von Roothaan): „Der Name exercitia spiritualia umfasst alle Arten der Gewissenserforschung, der Beschaulichkeit, des gesprochenen oder nur innerlich gedachten Gebetes in sich, sowie anderer (ähnlicher) geistigen Vorgänge, wie später ausgeführt werden soll. Ebenso nämlich wie schreiten, gehen, rennen rein körperliche Übungen sind, so nennt man exercitia spiritualia jegliches Bestreben, um den Geist geeignet und bereit zu machen, ungeregelte Unruhen der Seele zu überwinden, und wenn sie überwunden, den göttlichen Willen für die Gestaltung des Daseins zu suchen und zu finden, auf dass ewiges Heil erlangt werde.“ Deutlicher kann das Aufgehen des Eigenwillens (der Unruhe der Seele) in die göttliche Ruhe, den Willen des Höchsten kaum ausgedrückt werden. Ignatius führt nun echt asketisch und zugleich mit tiefer Kenntnis der Seele aus, dass, wenn man einen Anderen in diese geistlichen Übungen einführt, jenem nur die Anleitung gegeben werden soll, damit er selbst den Gedanken findet; denn nur Selbstgefundenes, die Anschauung hat ihn sicherlich geleitet, ist dauernd Erworbenes. „Auch nicht die Fülle des Wissens sättigt die Seele, sondern das Fühlen und Begreifen der Wahrheit im Innern.“ An anderer Stelle (annot. V) wird noch einmal ganz ausdrücklich betont, dass der die Übungen Empfangende „sein ganzes Wollen und seine ganze Freiheit dem Schöpfer und Herrn darbringt, damit Gottes Erhabenheit nach ihrem heiligen Willen über ihn, wie über alles, was er sein (geistig) nennt, verfüge.“ Als Erfordernis dieser absoluten Aufopferung der Persönlichkeit wird während der Zeit der Betrachtungen vollkommene Seelenruhe gefordert; keine Tröstung und keine Hoffnungslosigkeit soll in dem Herzen Raum haben, nichts soll es abziehen von dem Eingehen in Gott. Roothaan setzt in einer Anmerkung hinzu: „Nullas haberi motiones inter Exercitia spiritualia ita scilicet ut nec boni spiritus stimuli aut excitamenta nec mali tentationes aut impedimenta sentientur non est bonum signum, sed potius dubium ingerit de seria applicatione Exercitantis; qui propterea interrogandus est de modo, quo Exercitia praescripta peragit.“ So tief auch der Jesuitengeneral in die Gedanken seines grossen Vorgängers eingedrungen sein mag, so bezweifle ich doch, ob er mit dieser An-

merkung das Richtige getroffen. Absolute Seelenruhe ist eben das höchste Ziel, welches Ignatius vorschwebte; wer sie erreicht, hat alles Irdische in diesem Augenblick überwunden, ist völlig eins mit Gott. Die Anfechtungen gehen vorher; die Ruhe ist das zu erstrebende Resultat für den Zustand des Betrachtenden; jedes Eigenwollen verschwindet, jede hemmende Schranke der Persönlichkeit hört auf. Meiner Meinung nach hat solches Resultat Ignatius durchaus gewollt. Diese annotationes — es sind deren zwanzig — geben ein deutliches Bild von dem äusseren geistigen Übungsplan, ein Bild, welches noch vervollkommt wird, wenn man auch das später erschienene Directorium exercitiorum spiritualium in Betracht zieht, das unter Aquaviva herausgegeben wurde. Allen, die über „Jesuitismus" urteilen wollen, empfehle ich die Lektüre dieser vorbereitenden Schriften sehr; aus ihnen werden sie unendlich tiefere Einblicke in die geistige „Disziplin" des Ordens erhalten, als aus allen Büchern Hoensbroechs und Böhtlingks zusammengenommen. Wenn sie aber eine Erkenntnis der Moralquelle der S. J. sich zu erwerben wünschen — was sie vielleicht nicht wünschen, da sie solche Erkenntnis für das Urteilen für höchst nebensächlich, wenn nicht gar hinderlich und störend erachten —, so sind ihnen die eigentlichen exercitia spiritualia unbedingt als Lektüre notwendig, indem sie aus ihnen erkennen können, welche „unsittlichen", „verderbten" Gedanken den Mitgliedern der Gesellschaft beigebracht werden.

Die Exerzitien sind für vier Wochen berechnet und dementsprechend eingeteilt. Die erste Woche enthält gewissermassen als Präludium die allgemeinen asketischen Grundsätze für dic Mortifikation des Willens. Gleich über dem Eingang stehen die inhaltsschweren Worte: „Homo creatus est, ut laudet Deum Dominum nostrum, ei reverentiam exhibeat eique serviat et per haec salvet animam suam." Der Zweck des ganzen Menschendaseins ist also ein rein innerlicher: in Gottes Willen einzugehen, Gott wohlgefällig zu leben. Um zu diesem Ziel zu gelangen, muss man alle äusseren Dinge nur als Scheindinge auffassen, einen absoluten Gleichmut der Seele ihnen gegenüber sich wahren: „daher es unbedingt notwendig ist, gegen alles Erschaffene sich gleichmütig [indifferentes] zu verhalten, soweit unser freier Wille es vermag und es ihm nicht direkt verboten ist. Gesundheit ist nicht mehr zu erbitten als Krankheit, Reichtum nicht mehr als Armut, Ehre als Schande,

langes Leben als kurzes, und genau so verhält es sich mit allem anderen. Nur das sollen wir begehren und erwählen, was uns dem Endziel, um dessentwillen wir leben, näher bringt.“ Hier sehen wir wahre asketische Weisheit gepredigt; hier sehen wir auch die eigentliche Grundlage der „verderbten“ Jesuitenmoral, und hier sehen wir auch, dass diese Grundlage, wie sie Ignatius lehrt, eine durchaus christliche, d. h. weltabsagende ist, daher der höchste und letzte Zweck der Gesellschaft, der hier dem Auge sich enthüllt, als ein wahrhaft moralischer anerkannt werden muss.

Die folgenden Übungen sind nun weiter nichts, als Hilfsmittel, dieses Letzte und Höchste zu erreichen, Anweisungen eines Pfadfinders für diejenigen, die auf seinen Wegen wandeln wollen. Und wer diese Anweisungen objektiv ohne Voreingenommenheit durchliest, wird gestehen müssen, dass eine gründliche Seelenkenntnis in ihnen beschlossen ist und ein grosses asketisch-pädagogisches Genie sich in ihnen dokumentiert. Schritt für Schritt wird der Schüler zu höherer Erkenntnis geleitet, immer mehr dem Ich entwöhnt, immer mehr sein ganzes Denken und Fühlen auf das Eine verwiesen, was nach der Meinung des Lehrers not tut, auf das Versenken in Gott. Um hierzu fähig zu werden, gehört eine gewaltige Schulung, eine Konzentration aller geistigen Kräfte, ein Erwecken aller mystischen Eigenschaften der Seele, ein Loslösen von den Schranken des Raumes und der Zeit. Wie bringt nun die Verwirklichung dieser schwierigen, scheinbar unmöglichen Anforderungen Ignatius seinen Schülern bei? Zunächst zwingt er ihre Phantasie, eine ganz bestimmte Betrachtungsweise sich anzugewöhnen. Im Geist soll der Mensch (1. Woche, 1. Übung) genau dasjenige sehen, an welches er denkt. „Es muss betont werden, dass bei dem Betrachten, dem Nachdenken über einen sichtbaren Gegenstand, z. B. Betrachtung unseres Heilandes Jesus Christus, der sichtbar ist, das Vorstellen darauf beruht, dass ich mit dem inneren Auge den Ort genau sehe, an dem sich der, den ich betrachten will, aufhält. Zum Beispiel nehme ich als den Ort den Tempel oder den Berg, wo Christus oder die heilige Jungfrau sich aufhalten, je nach dem, was ich betrachten will.“ Geht hingegen die Betrachtung auf etwas rein Innerliches aus, auf eine Eigenschaft, so muss man in sich selbst diese Eigenschaft mit dem inneren Blick finden und dadurch begreifen. Eine zweite Voraussetzung ist, dass nach der jeweiligen Betrachtung sich auch die Stimmung

des Gemüts zu richten hat. Denken wir an die Freuden, die der Herr erlebte, so müssen wir voll Freude erfüllt werden; hingegen seine Leiden sollen wir uns so lebhaft vergegenwärtigen, dass wir sie gleichsam ihm nachfühlen. Betrachten wir aber unsere Sünden, „so müssen wir um Reuetränen flehen, um zur völligen Erkenntnis zu gelangen.“ Ist die Seele in einen solchen Zustand versetzt, die Phantasie durch den Willen gezwungen, ihm zu gehorchen, so folgt das grosse Hilfsmittel aller Mystiker, das fortgesetzte Gebet, das uns innerlich immer vertrauter und vertrauter mit dem macht, zu dem wir beten, bis es endlich, man kann sagen, ein Zwiegespräch mit Gott wird.

Solche Betrachtungen, solche Gebete nun müssen während der Übungszeit von dem Menschen bei Tag und Nacht vorgenommen werden; einzig und allein soll er seine Zeit ihnen widmen. Ignatius führt dieses in den Übungen der ersten Woche sehr genau, sehr eingehend aus. So sagt er z. B. in den auf sie bezüglichen additiones: „Unmittelbar nachdem ich mich niedergelegt, wenn ich gerade einschlafen will, soll ich die Zeit eines Ave Maria dazu verwenden, darüber nachzudenken, zu welcher Zeit und zu welchem Zweck ich aufstehen muss; zugleich muss ich mir aber die Übung ins Gedächtnis rufen, die ich vorzunehmen habe. Erwache ich aber, muss ich, unter völliger Ausschaltung jedes Nebengedankens, meine Seele allein auf das richten, was ich in der ersten Übung betrachten soll: ich muss Scham über meine zahllosen Sünden in mir erwecken und hierzu verschiedene Bilder mir vorstellen: z. B. wie ein Rittersmann beschämt und zerknirscht vor seinem König und dessen Hof dastehen muss, da er den Fürsten, von dem er mit Gnaden und Ehren überschüttet, schwer gekränkt. Bei der zweiten Übung sehe ich mich als grossen Sünder gefesselt dastehen, als wäre ich bereit, vor den höchsten, ewigen Richter zu treten. Das Bild, welches ich mir dabei vorstelle, ist, wie Verbrecher, die schon der Todesstrafe sich schuldig fühlen, vor ihrem zeitlichen Richter erscheinen müssen.... Einige Schritte von dem Orte entfernt, wo ich die Betrachtung angestellt habe, will ich für die Zeit eines „Vater unser“ stillstehen und meine Gedanken nach oben richten, indem ich mir klar mache, wie Gott der Herr auf mich herniedersieht. Ein Gefühl der Ehrfurcht und Demut muss dabei in mir wach werden.“ Auf solche Weise wird der Schüler in den Übungen der ersten Woche vollkommen befähigt,

wenn er diese Übungen richtig ausführt, zur Gedanken- und Seelenkonzentration; er lernt in Bildern denken, lernt die Aussenwelt dadurch über der Innenwelt völlig vergessen. In dieser Innenwelt ist Gott ihm stets und immer sichtbar; er handelt in ihr unter dem Auge Gottes, er verliert das Bewusstsein der eigenen Persönlichkeit bis zu einem gewissen Grade. Sein Blick richtet sich gar nicht mehr nach aussen, nur noch nach innen. Die uralte mystische Weisheit der Asketen aller Zonen und Bekenntnisse, durch Betrachtung über sich selbst hinauszugelangen, hat Ignatius als köstliches Erbgut übernommen, aber nicht nur für sich verwendet, nein, zu einem Lehrbuch mystischer Weisheit verarbeitet, wie es wirksamer nicht gedacht werden kann.

Es kann unmöglich meine Aufgabe sein, hier eine genaue Inhaltsangabe der geistlichen Übungen des heiligen Ignatius etwa geben zu wollen. Die Tendenz und die Art und Weise ihrer praktischen Verwertung habe ich in den vorhergehenden Zeilen mich bemüht auseinanderzusetzen. Wenn die erste Woche mehr eine Vorbereitungswoche genannt werden kann, so sind die folgenden im Anschluss an das Leben und Leiden Christi religiöse Betrachtungen und Beschauungen, die kein Gebiet des Seelenlebens unberücksichtigt lassen. Es ist ein inneres Erleben der Religion, ein Erwachen und Existieren des Heilandes in allen seinen Lebensphasen in der Seele des Übenden, das Ignatius bezweckt. Der ganze Reichtum der romanischen Phantasie befähigt ihn, Bilder von grösster Anschaulichkeit, ich möchte sagen: von Farbenpracht, in der Seele der Schüler zu erzeugen. Es sind keine Gleichnisse, die er gibt, es sind Vorgänge, die er in sich selbst erlebt hat und welche er nun die Späteren nacherleben lassen will. Ein Beispiel wird den Leser besser in den Ideengang der Übungen einführen als meine Beschreibung es kann. Ich wähle den vierten Tag der zweiten Woche, oder die meditatio de duobus vexillis, die Betrachtung über die zwei Fahnen. Ich will vorausschicken, dass manche neueren Erklärer sehr irre gehen, wenn sie sagen, in diesem Beispiel zeige es sich, dass Ignatius ehemals Krieger war; es sei ein Beispiel aus seiner schlachtenreichen Vergangenheit. Dem ist nicht so. Das Beispiel der beiden Fahnen ist ein sehr gebräuchliches schon lange vor Ignatius; die Vorstellung des Streites Christi mit Luzifer ist eine uralte; aber auch der Inhalt der Meditation hat durchaus nichts spezifisch „kriegerisches“: es ist eine Vorstellung, die Ignatius in seiner

Phantasie erlebt hat, seiner Phantasie, die er herangebildet hatte an den Schriften anderer Mystiker. Als Beispiel seiner Betrachtungsart ist jedoch die Meditation eine sehr geeignete.

„Die erste Vorbereitung ist historischer Art," hebt der Heilige an, „und zwar: Christus ruft alle zu seinen Fahnen und will sie sammeln; Luzifer hingegen versucht, die Menschen unter seinem Feldzeichen zu einigen. Die zweite Vorbetrachtung ist das Vergegenwärtigen des Ortes. Man hat sich vorzustellen, man sehe ein grosses Feld in der Umgegend Jerusalems, auf dem Christus der Herr und Heerführer aller Guten sich befindet. Das andere Feld in der Gegend um Babylon hält Luzifer, das Haupt der Bösen. Die dritte Vorbetrachtung enthält die Bitte für das, was ich wünsche. In unserem Fall die Bitte um Erkenntnis der Tücken des bösen Feindes und um Schutz, dass sie mir nichts anhaben. Die Bitte ferner um die Erkenntnis des wahren Lebens, welches der höchste und wahre Herr zeigt, und um die Gnadenkraft, ihm nachzueifern. — Die Fahne Luzifers. Der erste Punkt ist die Vorstellung, als sähe ich das Haupt der bösen Geister in jener grossen babylonischen Ebene, wie auf einem Hochsitz umgeben von Feuer und Rauch in gar entsetzlicher und furchterregender Gestalt. Im zweiten Punkt wird betrachtet, wie er eine sehr grosse Versammlung böser Geister beruft, wie er sie ausschickt, diese in diese Stadt, jene in eine andere, überall durch die ganze Welt, ohne irgend eine Stadt oder auch nur einen einzigen Menschen zu vergessen. Im dritten Punkt betrachte die Anrede, welche Luzifer an seine Geister hält, wie er sie anstachelt, Fallstricke und Ketten um die Menschen zu werfen, so zwar, dass sie dieselben zuerst durch die Sucht nach Reichtum verlocken sollen, gleichwie er es selbst bei den meisten zu tun pflegt, auf dass sie um so leichter der Eitelkeit der Welt und dem grossen Stolz verfallen. Der erste Grad der Versuchung ist Reichtum, der zweite Eitelkeit und der dritte Stolz, und diese drei Grade sind die Vorbereitung für alle übrigen Laster."

Nachdem Ignatius solchergestalt die Taktik Satans entwickelt, die Seelen mit Grauen und Furcht erfüllt hat, schildert er in ähnlicher anschaulicher Weise das Feldlager Christi, die geängsteten Herzen mit Trost und Hoffnung erquickend. Den Schluss bildet dann eine Anrufung der Jungfrau Maria, den Bittenden zu würdigen, in die Reihen der Streiter Christi aufgenommen zu werden.

Wie diese Übung, so sind ähnlich alle anderen beschaffen: alle beruhen auf dem gleichen Prinzip, auf dem Prinzip des innerlichen Schauens und Erlebens, auf dem Prinzip der inneren Erleuchtung und Erweckung. Denn ist diese einmal in des Menschen Seele erzielt, leuchtet in ihr die mystische Flamme, so wird das Feuer bald alles Äussere verzehren, den Eigenwillen vernichten, und nichts wird dem Menschen übrig bleiben, als das Versenken des Geistes und der Seele in den Gedanken an Gott.

Ich weiss nun sehr wohl, dass gegen eine solche Auffassung der Religion, gegen dieses Ansicherleben der Leiden und Freuden des Glaubens, gegen eine völlige Mortifikation des Willens endlich sehr schwere Bedenken vorliegen, sehr schwere Angriffe vorgenommen worden sind. Derartige Angriffe aber können der Lehre des Ignatius, seiner Methode unmöglich allein gelten, denn diese Lehre ist gelehrt, diese Methode hat der Einzelne für sich befolgt, so lange es Menschen gegeben hat, welche die Kraft in sich fanden, ihr eigenes Ich in sich zu ertöten. Mit anderen Worten: diesen Lehren ist von Einzelnen, ja von ganzen Ordensgemeinschaften gefolgt worden seit unvordenklichen Zeiten. Wer also wegen des geistigen Inhalts der exercitia spiritualia den Jesuitenorden angreifen will, der vergreift sich in dem Objekt des Angriffs, das ein ganz anderes sein muss, wie er meint. Das Neue, welches die exercitia des Ignatius bringen, ist das System, das bewusste System, das die bisher übliche von wenigen nur ausgeübte Methode der innerlichen Askese in genialer Weise vervollkommt.

Das Neue ist ferner der Punkt, den wir bald zu besprechen haben werden, wie es möglich war, diese der Welt abgetöteten Menschen dennoch zu höheren Zwecken in der Welt leben und wirken zu lassen, alle Mittel der Welt zu verwerten — um die Welt zu überwinden. Dazu aber, zur endgültigen Überwindung der Welt, zur endgültigen Vereinigung aller unter der Fahne Christi, gebrauchte Ignatius die exercitia spiritualia, um sich seine Streiter heranzubilden. Wie sie dann praktisch wirken sollen, das lehrt uns der zweite Teil des Lebenswerkes des Heiligen: die Verfassung der Gesellschaft Jesu. Wenn wir Ignatius in den geistigen Übungen als vollendeten Asketen schildern konnten, so werden wir ihn nunmehr als vollendeten Organisator kennen lernen. Diese wunderbare Mischung von Asket und Organisator

birgt das grosse Geheimnis seines Charakters; es birgt auch alles das, was seinen Freunden bewundernswert, seinen Gegnern gefährlich erschien und noch heute in seinen Nachwirkungen erscheint.

2. Die Ziele der Gesellschaft Jesu.

Wir haben durch die Betrachtung der Exercitia spiritualia des heiligen Ignatius nachzuweisen gesucht, in welch eminenter Weise sie ihren Zweck erreichen, die Menschen zu Asketen heranzubilden, sie mystisch zu erziehen, den Eigenwillen in ihnen völlig zu brechen. Die durch solche Übungen Herangebildeten dem höchsten, letzten Ziel, der Eroberung der Welt für Gott, d. h. nach Auffassung des Ignatius für den katholischen Glauben, zustreben zu lassen, dazu musste die Verfassung des Ordens das Mittel bieten.

Es gibt schwerlich etwas Unrichtigeres, ja direkt etwas Törichteres und etwas Abgeschmackteres als die Vorstellungen, die über die Zwecke des Jesuitenordens, über die Verwendung, über die Heranbildung seiner Mitglieder sich nicht nur in protestanischen, nein, auch in katholischen Gemütern gebildet haben. Unlautere Mittel bei der Heranbildung, unlautere Mittel bei der Verfolgung des Zweckes, schliesslich ein unlauterer Zweck selbst, nämlich: absolute Herrschergewalt der S. J. über die gesamte Welt, inklusive des Papstes, — so lautet, noch sehr milde ausgedrückt, das Märchen, welches immer wieder kolportiert wird. Als selbstverständlich gilt, dass von seiten des Ordens jedes, auch das schlechteste Mittel, als da ist: Gift, Dolch, Ausnutzung des Beichtgeheimnisses usw., seinen Mitgliedern zur Pflicht gemacht wird. Eine sehr unzweifelhafte Gesellschaft von Schurken und Gaunern gibt sich demnach als Gesellschaft Jesu aus. Solche Schilderung ist nicht übertrieben; diese und ähnliche Vorstellungen existieren tatsächlich! Sie existieren nicht nur in dem gläubigen, einfältigen Denken schlichter, naiver Menschen, nicht nur in den Köpfen, die durch die Agitationsreden eines Böhtlingk, durch die Schandschriften eines Hoensbroech verwirrt worden sind, nein, sie sind teures protestantisch-liberales Erbgut! Selbst sehr anständige Blätter, sehr ernste Gelehrte verlieren vollkommen ihr objektives Urteil, die Klarheit des Blickes, wenn es sich um die Gesellschaft Jesu handelt; sie prüfen nicht, nein, sie verdammen ungehört; denn die Hauptsache des blinden Hasses ist nicht Unehrlichkeit, nicht

bewusste Ungerechtigkeit: es ist Unkenntnis, es ist Unwissenheit.

Als ich vor einiger Zeit genötigt war, die gesamte jesuitische Moralliteratur durchzuarbeiten, diese Unzahl von Folianten aufmerksam zu lesen, und als ich die protestantischen Schriftsteller — von einem Pamphletisten schlechtester Art wie Hoensbroech rede ich nicht, auch nicht von durchaus ehrenwerten Fanatikern wie Nippold oder Mirbt, sondern von wirklich objektiven Gelehrten — als ich die protestantischen Schriftsteller also darauf durchlesen musste, welche über diese Moral geschrieben, ward es mir zur Evidenz klar, dass diese Gelehrten — wie auch leider viele ihrer katholischen Kollegen — nicht an den Quellen geforscht oder nur an sehr wenigen Quellen, dass sie ihr Wissen meistens aus protestantischen Kampfschriften der älteren Zeit sich erworben haben. Diese Kampfschriften nun sind nichts weniger als genau in ihren Zitaten oder Quellenangaben; sie sind ausserdem bewusst polemisch, suchen also ein im voraus gewolltes Ziel zu erreichen. Eine fernere Fundgrube ist die französische katholische Literatur der Jansenisten, der Männer von Port Royal; und dass diese gewiss hervorragenden Geister einseitige Geister waren, wird heute kein Kenner mehr leugnen wollen.

Genau ebenso, wie mit der Kenntnis der Moral im speziellen, ist es mit der Kenntnis der jesuitischen Schriften im allgemeinen, mit der Kenntnis der Verfassung und des Ausbaues der Verfassung der Gesellschaft Jesu bestellt. Ich möchte behaupten, dass von den vielen Hunderten, welche so eilfertig heute über die Jesuiten schreiben, unter welchen Hunderten Universitätslehrer von grossem und berechtigtem Rufe sich befinden, noch nicht zehn die Epitome Instituti S. J. in der Hand gehabt haben und keiner das Institutum selbst gründlich durchgearbeitet hat. Ohne solches sorgfältiges Durcharbeiten des Institutum ist aber ein genaues Kennen der Gesellschaft Jesu gänzlich ausgeschlossen; ohne Kenntnis der Epitome wenigstens sollte niemand sich überhaupt getrauen, uns über die Verfassung und Gestaltung des Ordens etwas erzählen zu wollen. Freilich ist es bei weitem bequemer und „dankbarer", Schmutzschriften, wie die Lügenbücher: Monita secreta (über welche und ihre ähnlichen Vorgänger ich mich ausführlich später auslassen werde und vieles noch nicht Bekanntes oder Beachtetes zu bringen gedenke) oder den Katechismus der Neu-

bekehrten, oder das ungarische Fluchformular, oder Pamphlete über Mariana herzunehmen, auszuschreiben und solche Weisheit als eigentlichen jesuitischen Geist anzupreisen, anstatt sich der notwendigen, von mir angegebenen Arbeit zu befleissigen. Denn wenn man das letztere tut, hat man viel Mühe vor sich, muss viel Schweiss vergiessen und weiss, dass man sicherlich mit Schmutz und Steinen von „voraussetzungsloser" Seite beworfen werden wird; solches ist nicht jedermanns Sache. Tut man aber das erstere, so hat man keine grosse Arbeit zu verrichten; im Gegenteil, der schimpfenden Vorgänger sind so viele, dass man ruhig den einen oder den andern ausschreiben kann, ohne dass es sobald bemerkt wird, und man ist des Erfolges, des Ruhmes, der Lorbeeren gewiss; man kann fest vertrauen, in kurzer Frist für einen gar grossen und „gründlichen" Gelehrten ausgegeben zu werden, der für seine Lebenstage mit dem Ruheposten auf einem Katheder für sein so nützliches „Arbeiten" gebührend belohnt werden muss und im Kreis teutscher Mannen als eine wahrheitsstrahlende Leuchte zu verehren ist. Da mir nun aber gar nichts an solchem Ruhme liegt und auch an den obgenannten Beschimpfungen nicht allzuviel, so habe ich die selten befolgte Methode eingeschlagen, und nachdem ich das Institutum gründlich durchgearbeitet, gedenke ich nunmehr den Lesern die Früchte meiner Arbeit darzubieten. Wer aber sich selbst informieren will, was ich einem jeden stets dringend anrate, und wem das Studium des Institutum zu zeitraubend ist, dem sei der kleine Auszug, die „Epitome Instituti Societatis Jesu", dringend anempfohlen; es gibt viele Ausgaben von ihm; die beste ist wohl diejenige, die Pater Roothaan im Jahre 1847 besorgt hat. — Ich selbst aber werde, wie schon gesagt, mich ausschliesslich an das Institutum halten.

Der erste Teil des ersten Bandes des Werkes enthält die „Litterae Apostolicae", d. h. diejenigen Kundgebungen der römischen Kurie, die sich auf die Gesellschaft Jesu beziehen. Natürlich sind diese litterae apostolicae auch für unseren Zweck sehr wichtig, indem wir aus ihnen ersehen, wie die höchste Autorität der Kirche das Wesen und die Ziele des Ordens definiert, welche Grundsätze sie für seine Verwaltung als massgebende aufstellt.

Die erste päpstliche Kundgebung, die sich mit den Jesuiten beschäftigt, ist das Sendschreiben Pauls III.: „Regimini militantis" vom 27. September 1540. Es enthält die päpstliche Zustimmung

zur Ordensgründung, beschränkt aber die Mitgliederzahl auf 60. Es ist interessant, die Worte zu erfahren, mit denen Paul III. die Billigung der neuen Gesellschaft ausspricht. Er sagt, dass er die Bestätigung erteile aus folgendem Grund: „Cum autem nil in praemissis reperiatur, quod pium non sit, aut sanctum, Nos, ut iidem Socii, qui nobis super hoc humillime supplicavi fecerunt, in eorum pio vivendi proposito eo promptiores existant, quo se majori Sedis Apostolicae gratia complecti cognoverint et praemissa omnia et singula, tamquam ad spiritualem profectum eorundem Sociorum, et reliqui Christiani gregis opportuna, Apostolicae auctoritate, tenore praesentium ex certa scientia approbamus, confirmamus et benedicimus, ac perpetuae firmitatis munimine roboramus; ipsosque Socios sub nostra et huius sanctae Sedis Apostolicae protectione suscipimus.“ Paul III. hatte vom Standpunkte eines Papstes aus vollkommen recht, so ehrende Worte der neuen Gesellschaft zu widmen; denn die in den vorhergehenden Seiten des Schreibens gegebene Definition ihrer Ziele ist eine solche, dass, falls sie erreicht wurden, für den Katholizismus der damaligen Zeit dadurch ein grosser, gewaltiger Nutzen sich ergeben musste. Das Ziel (finis Instituti) nämlich, welches diese erste päpstliche Approbation anführt, wird mit den eigenen Worten der Gründer so definiert: „Quicumque in Societate nostra, quam Jesu nomine insigniri cupimus, vult sub crucis vexillo Deo militare et soli Domino atque Romano Pontifici eius in terris vicario servire, post solemne perpetuae castitatis votum, proponet sibi in animo, se partem esse Societatis ad hoc potissimum institutae, ut ad profectum animarum in vita, et doctrina Christiana, ad fidei propagationem per publicas praedicationes et verbi Dei ministerium, spiritualia exercitia, et charitatis opera, et nominatim per puerorum ac rudium in Christianismo institutionem, ac Christi fidelium in Confessionibus audiendis spiritualem consolationem praecipue intendat; curetque primo Deum, deinde huius sui Instituti rationem, quae via quaedam est ad illum, semper ante oculos habere et finem hunc sibi a Deo propositum totis viribus assequi; unusquisque tamen secundum gratiam sibi a Spiritu sancto subministratam et vocationis suae proprium gradum, ne quis forte zelo utatur, sed non secundum scientiam.“ In diesen Sätzen liegt nun auch wirklich das Wesen der S. J. in nuce beschlossen: Gelübde der Keuschheit, der Armut, des unbedingten Gehorsams, vor allem des Gehorsams dem römischen

Stuhl gegenüber, Leitung der Seelen durch öffentliche Predigten, Verbreitung des Glaubens, geistliche Übungen, Werke der Barmherzigkeit, vornehmlich aber Erziehung der Knaben und Mission, Beichthören. Ein jedes Mitglied der Gesellschaft soll von den Oberen auf den Platz gestellt werden, auf welchem es für die Erreichung des Endzieles am besten wirken kann. Die einzelnen Punkte werden in dem Sendschreiben eingehend besprochen; wir werden aber besser an anderer Stelle auf sie zurückkommen.

Die Ziele der Gesellschaft klingen, wenn man sie erwähnen hört, kaum wesentlich anders als die anderer Orden; aber sie unterscheiden sich doch in mancher Hinsicht von jenen. Vor allen Dingen umfassen sie alle geistlichen Gebiete: asketische Übungen, Erziehung, Mission, Gottesdienst, alles was überhaupt in Betracht kommen kann. Ferner das unbedingte Unterstellen unter den Papst, die grosse Gewalt des Generals sind wichtige, höchst bedeutsame Specifica des Jesuitenordens. Und es ist weiter zu berücksichtigen, dass die angegebenen Ziele so einfache sind, dass sie eben, gerade infolge dieser anscheinenden Eigenschaft, sich unbegrenzt erweitern, sich sehr vielseitig interpretieren liessen. Es ist daher verständlich, wenn die grundsätzlichen Gegner des Ordens nach seiner späteren Wirksamkeit alle möglichen Hintergedanken in diesen Worten wittern wollten. Ja, bei der Tätigkeit, welche die Gesellschaft bald entfaltete, wird man es den Protestanten kaum verargen können, wenn sie die Überzeugung gewannen, die Gründung sei eine ausdrücklich gegen den Protestantismus berechnete gewesen. Diese Voraussetzung beruht aber tatsächlich auf einem völligen Irrtum. Als Ignatius sich entschloss, eine Missionsgesellschaft ins Leben zu rufen, welche zugleich sich der Krankenpflege widmen sollte, dachte er ursprünglich ganz gewiss nur an ein Wirken dieser Gesellschaft im Heiligen Lande; wie sehr auch später durch die Verhältnisse sein Plan sich änderte, ist er doch niemals auf die Idee gekommen, seine Mitstreiter ausschliesslich als Kämpfer gegen die Abgefallenen in Deutschland zu verwenden; ja in der Approbation Pauls III. wird explicite unter den mannigfaltigen Aufgaben, die der Jesuiten harrten, diese überhaupt nicht erwähnt, nur implicite könnte man sie einigen Redewendungen unterschieben. Wenn tatsächlich bald nachher die Jesuiten der katholischen Kirche durch ihre gegenreformatorische Tätigkeit sich äusserst nützlich erwiesen, was

niemand leugnen wird, so kann diese Tatsache einem objektiv Urteilenden durchaus nicht absonderlich oder verwunderlich erscheinen; es ist doch ganz klar und einleuchtend, dass die Päpste die vorzügliche Waffe, die sie an der Gesellschaft Jesu besassen, nicht als ein Schau- und Prachtstück in ihrer Rüstkammer hängen liessen, sondern gerade in den gefahrdrohenden Zeiten hervorsuchten und gegen ihre gefährlichsten Feinde verwandten. Daraus den Päpsten oder dem Jesuitenorden einen Vorwurf schmieden wollen, das hiesse Menschen und Verhältnisse von einem recht einseitigen Standpunkte beurteilen. Denn ich möchte die Religionsgemeinschaft oder den Politiker kennen, der sich eines vorzüglichen Mittels zur Erreichung eines Zweckes, den er für einen durchaus lauteren und edlen hält, nicht bedienen würde, weil das Mittel dem Gegner unbequem ist. Der Hauptvorwurf, den man den Jesuiten machen kann — in dieser Beziehung —, ist doch nur der, dass sie vorzüglich organisiert waren und die Gegner nicht. Ein Vorwurf, der heute ebenso von den Liberalen gegen die Sozialisten erhoben wird, daher man diese wie die Jesuiten mit Ausnahmegesetzen beglückte, den üblichen „geistigen" Kampfmitteln des verkommenen Liberalismus unserer Tage! Also, wie sehr auch die Jesuiten dem Protestantismus geschadet haben, so ist die Gesellschaft doch nicht als Kämpfer gegen den Protestantismus gegründet worden!

Das zweite Sendschreiben Pauls III. vom 14. März 1543: „Injunctum nobis", hebt die Beschränkung der Mitgliederzahl auf, gestattet eine unbeschränkte Anzahl und definiert das Gelübde des speziellen Gehorsams gegen den römischen Stuhl noch genauer: „Sciretque (nämlich ein jedes Mitglied) et quotidie animo volveret, Societatem humilitatem et perfectam uniuscuiusque mortificationem et propriae voluntatis abnegationem, se ultra commune vinculum, speciale vinculum astringere, ut quidquid Romanus Pontifex pro tempore existens iussisset ad profectum animarum et fidei propagationem pertinens, etiamsi eum ad quascunque Provincias mittere vellet, illico, quantum in eo esset, exequi teneretur, sive eum mitteret ad Turcas, sive ad quoscunque alios infideles: voveretque perpetuam paupertatem" usw. Ferner wird gestattet, dass die Verfassung des Ordens im einzelnen geändert werden dürfe. Von Paul III. rühren noch die Schreiben: „Cum inter" (3. Juni 1545), „Exponi nobis" (5. Juni 1546) und „Licet debitum"

(18. Oktober 1549) her, die sich mit den Fragen des Beichthörens, den Koadjutoren, der Übernahme von Prälatenwürden seitens der Gesellschaftsmitglieder und der Verwaltung eingehend beschäftigen. Zwei Schreiben Julius' III. (Exposcit debitum und Sacrae religionis) betreffen die Jesuiten und geben ihnen neue Privilegien. Auch Pius IV. und Pius V. erteilten solche dem Orden, speziell in bezug auf die akademischen Grade, die er verleihen konnte, und auf Privilegien, die ihm gleichmässig wie den älteren Mendikantenorden gegeben wurden. Wie sehr Gregor XIII. den Jesuiten zugetan war, geht aus den 22 Kundgebungen hervor, in denen er sich mit ihnen beschäftigt; eine ganze Reihe wichtiger Privilegien verdankt die S. J. ihm: Verbotene Bücher dürfen die Mitglieder zum Studium benutzen (Exponi nobis 8. Januar 1575), ausserhalb des Chores die kanonischen Horen beten, für ihre Mission wird der Gebrauch des altare portale ihnen gestattet, und durch das Schreiben „Ascendente Domino" (25. Mai 1584) werden noch einmal feierlich die älteren Approbationen bestätigt und genau die longa probatio der Mitglieder besprochen, die einzelnen Phasen ihres Entwicklungsganges, bis sie reif zum Stand der Professen sind, klargelegt. Gregor XIV. beschäftigt sich mit der ratio gubernandi der Gesellschaft und gibt neue Privilegien; Clemens VIII. hebt besonders das Wirken Bellarmins hervor und ordnet den Gebrauch der doctrina Christiana dieses grossen Jesuitentheologen an. Auch Paul V. und Gregor XV. erteilen neue Privilegien. Von den vielen Bullen und Schreiben Urbans VIII. sind besonders die Kanonisationsbullen des Ignatius von Loyola (Rationi congruit 6. August 1623) und des Franziskus Xaverius vom gleichen Tage zu erwähnen, sowie die Seligsprechung der japanischen Märtyrer des Ordens. Und wie diese Päpste, so haben auch ihre Nachfolger auf dem Stuhl Petri die Gesellschaft Jesu stets ausgezeichnet, mit besonderen Privilegien bedacht, kurz und gut, als eine der besten Waffen der römischen Kirche offiziell anerkannt. Wer den ersten Teil des Institutum durchgelesen hat, muss die Überzeugung gewinnen, wie das Vorhaben, die Gesellschaft Jesu als völlig getrennt von dem eigentlichen Katholizismus schildern zu wollen — ein Bestreben, das selbst viele Katholiken zeigen —, kurzer Hand abzuweisen ist. Zu viele Kundgebungen der höchsten Autorität der Kirche kann die S. J. für sich ins Feld führen; sie ist von Rom aus mit den ehrendsten Worten ausgezeichnet worden. Ein Angriff auf

die Wirksamkeit der S. J. — darin haben ihre Gegner unter allen Umständen Recht — ist zugleich ein Angriff auf die Geschichte der Päpste. Etwas anderes freilich ist es — das habe ich schon in den Fehdebriefen wider Hoensbroech ausgeführt —, wenn man Katholizismus und Jesuitismus unbedingt identifizieren will. Der Jesuitismus ist nur eine Erscheinungsform des Katholizismus; die katholische Kirche hat ohne die Jesuiten bestanden und kann ohne sie bestehen; der Jesuitenorden ist ein wichtiges Organ der Kirche, aber kein ihr Leben bedingendes. Weil aber die S. J. der Kirche sehr nützlich zu allen Zeiten gewesen, wie es zu allen Zeiten ihres Bestehens alle Päpste — mit Ausnahme eines einzigen — anerkannt haben, so ist es sehr verständlich, dass heute, wo nicht die Kirche, aber der Orden bedroht wird, die Kirche sich erkenntlich zeigt und mit ihrer ganzen Autorität für den Orden eintritt. Es wäre schwärzester Undank, wenn die Päpste ihre langjährigen Vorkämpfer im Stiche lassen wollten. Schon um zu dieser Erkenntnis zu gelangen, ist die Lektüre der litterae apostolicae, des ersten Abschnittes des Instituts angelegentlichst zu empfehlen; die starken Bande, die den Pontifex Maximus Romanus mit der Gesellschaft Jesu verknüpfen, lernt man durch sie kennen!

Der zweite Teil enthält das Compendium Privilegiorum Societatis Jesu. Dieses Compendium in seiner Gesamtheit kann uns hier weniger interessieren; die wichtigen Privilegien sind alle enthalten in den litterae apostolicae; hier sind sie nur alphabetisch geordnet und zum Nachschlagen geeignet zusammengestellt. Auf Einzelheiten werden wir im Verlauf der Arbeit noch oft genug zurückkommen müssen, denn gerade die Privilegien enthalten vieles, dessen Kenntnis notwendig ist, wenn man einzelne Vorgänge in der Geschichte des Ordens verstehen will, Vorwürfe, die ihm gemacht werden, auf ihre Berechtigung hin zu prüfen hat. An dieser Stelle aber können wir das Compendium unbeachtet lassen.

Viel wichtiger für unseren Zweck ist der nächste Abschnitt, der die Inschrift trägt: „Primum ac generale Examen iis omnibus, qui in Societatem Jesu admitti petunt proponendum. De instituto Societatis Jesu et varietate personarum, quae in ipsa sunt.“ Denn durch das Examen generale lernen wir die Grundsätze und die Verfassung erstmalig kennen, daher werden wir uns ausführlicher mit ihm zu beschäftigen haben. Als Zweck (finis) der Gesellschaft wird gleich am Eingang angegeben, dass sie nicht nur zum Heil

der eigenen Mitglieder gestiftet sei, sondern ebenso zum Seelenheil (salutem et perfectionem) der anderen. Um zu diesem Ziel zu gelangen, sind drei Gelübde abzulegen: das des Gehorsams, das der Armut und das der Keuschheit. Das Gelübde der Armut wird nun dergestalt auseinandergesetzt: „Sic Paupertatem accipiendo, ut nec velit, nec possit reditus ullos ad suam sustentationem, nec ad quidvis aliud habere. Quod non tantum in particulari de unoquoque, sed etiam de Ecclesiis et Domibus Societatis Professae est intelligendum. Nec etiam (quamvis aliis fit licitum) pro Missarum Sacrificiis, vel Praedicationibus, vel Lectionibus, vel ullius Sacramenti administratione, vel quovis alio pio Officio ex iis, quae iuxta suum Institutum Societas potest exercere stipendium ullum vel eleemosynam, quae ad compensationem huiusmodi ministeriorum dari solent, ab alio quam a Deo (ob cuius omnia pure facere debent) possunt admittere.“ Besonders der letzte Teil dieser Ausführung hat mich interessiert; in ihm ist ausdrücklich bestimmt, dass kein Jesuit für irgend eine gottesdienstliche Handlung (Messelesen usw.) die übliche Entschädigung akzeptieren darf. Diese Bestimmung musste doch auch dem sehr ehrenwerten Exjesuiten Grafen Hoensbroech bekannt sein; er musste wissen, dass sie nur später für die Diaspora ausser Kraft gesetzt wurde, und trotzdem enthält sein „Moralbuch“ so und so viel Angriffe, aus denen man vermuten muss, als ob gerade die Jesuiten auf Messstipendien sehr erpicht gewesen seien, ja auf ausserordentliche Geschenke als Entgelt für Kirchendienst; sein unglaublich frivoler Angriff auf Tamburini, den ich seinerzeit gebührend gekennzeichnet habe, lässt sogar durchblicken, dass dieser einer armen Witwe auferlegt habe, möglichst viel Seelenmessen lesen zu lassen, um sich zu bereichern. Ich habe nachgewiesen, dass gerade das Gegenteil der Fall war; ich habe aber damals versäumt, auf die Konstitutionsbestimmungen des Jesuitenordens hinzuweisen, aus denen die Unmöglickeit der Hoensbroechschen Schlussfolgerung sich schon allein klar ergab. Ich hole hiemit das Versäumte pflichtgemäss nach und bin gespannt, ob der „Kämpfer für Wahrheit und Recht“ sich wenigstens in diesem Fall, in dem es sich um einen Toten handelt, veranlasst sieht, seine Behauptung als eine irrige und falsche ebenso öffentlich zurückzunehmen, wie er sie seinerzeit ausgesprochen hat. Ich bin darauf gespannt — aber ich fürchte, er wird auch diesmal klüglich den Mund halten oder nur zu neuen Verleumdungen öffnen.

An nächster Stelle wird ausgeführt, wie ein viertes Gelübde, das des unbedingten Gehorsams gegen den Statthalter Christi, notwendig für die Mitglieder der Gesellschaft sei. Sodann wird die Einteilung dieser in vier Klassen besprochen: „Personarum autem, quae admittuntur in hanc Societatem generaliter sumptam, quatuor sunt classes, si finem, quem ipsa spectat, intueamur: tametsi omnes, qui ingrediuntur, quod ad ipsos attinet, quartae classis esse debent, de qua dicetur." Die erste Klasse zählt diejenigen in ihren Reihen, „qui admittuntur, ut professionem in Societate quatuor solemnibus votis (ut dictum est) emissis faciant, peractis prius experimentis et Probationibus debitis." Es wird also hier schon betont, dass die in diese Klasse Eintretenden schwere Prüfungen und lange Probejahre durchzumachen haben, ehe sie würdig gefunden werden, Professen zu sein; es wird weiter ausgeführt, dass sie in Studien, im Leben und der Moral bewährt und alle Priester sein müssen, ehe sie in die Zahl jener eingereiht werden können. Die zweite Klasse umfasst die Koadjutoren, „qui in Coadiutores at Divinum servitium et Societatis auxilium in rebus spiritualibus vel temporalibus admittuntur et ii quidem post experimenta et probationes vota simplicia (mit Ausnahme des vierten Gelübdes unbedingten Gehorsams gegen den Papst) . . . . . . debent emittere . . ., qui maiori charitate se impendunt auxilio et obsequio omnium ex amore Divinae maiestatis, sive in rebus altioribus, sive in aliis inferioribus et humilioribus." Nach dieser Definition sind also die Koadjutoren Mitglieder der Gesellschaft, welche nur die drei ersten Gelübde abgelegt haben und beliebig von den Oberen, je nach ihrer Anlage, zu höheren (dann nennt man sie Coadiutores formati) oder niederen Hilfeleistungen verwandt werden konnten. Auch sie hatten eine Prüfungszeit zu bestehen. Die dritte Klasse ist die der Scholastiker, „qui in Scholasticos admittuntur, si ingenio et reliquis dotibus ad studia convenientibus praediti inveniantur, ut postquam docti evaserint, in Societatem ingredi et Professi vel Coadiutores (prout iudicabitur expedire) esse valeant." Die Scholastiker können also später auch in eine der beiden anderen Klassen eintreten, natürlich nachdem sie die üblichen Proben bestanden haben. Sie konnten aber auch mit Erlaubnis der Oberen zu einem anderen Orden übergehen. Die vierte Klasse endlich setzt sich aus denjenigen zusammen, die, ohne sich bestimmt für eine der drei ersten Klassen entschieden zu haben, der Gesellschaft beitreten („indifferentes" werden sie genannt). Sie können je nach ihren Anlagen für eine

der drei anderen Klassen erwählt werden: „Illi autem indifferentes ingrediuntur, ad quemvis ex dictis gradibus, qui Superiori videatur.“ *) Schon diese vierfache Einteilung (mit den verschiedenen Proben für die verschiedenen Klassen) zeigt deutlich den fein berechnenden Geist des Ignatius: nicht wie in den anderen Orden war für jeden der Weg der gleiche; der Jesuit wird völlig individuell ausgebildet, erstens durch die Klasse, der er angehört, und zweitens in der Klasse durch die besonderen Aufgaben, welche ihm gestellt werden. Kein öder Schematismus herrscht vor, hingegen eine Spezialisierung des Charakters des einzelnen für den gemeinsamen, von mir früher angegebenen Zweck.

Die Probejahre sind nicht kurz, die Prüfungen nicht leicht. Bevor einer in die Klasse der Professen oder Koadjutoren oder Scholastiker aufgenommen wird, „biennium integrum ad probationem habebit“; will ein Scholastiker aber in eine der beiden anderen Klassen eintreten, kommt noch ein weiteres Jahr hinzu. Diese lange Zeit, bevor überhaupt der Eintretende in einer der Klassen zugelassen wird, ist notwendig: „Quod ideo fit, ut utrimque maiori cum charitate et cognitione in Domino Nostro et ut procedatur ut quanto fuerit magis probata singulorum constantia, tanto stabiliores et firmiores sint in Divino servitio et vocatione prima ad gloriam et honorem divinae Maiestatis.“ Der Grundsatz ist sehr klar: durch solche Prüfungszeit wird der sie Bestehende sich selbst erproben, die Oberen werden ihn kennen lernen und er wird zu den späteren Prüfungen geeignet sein.

Es werden im nächsten Kapitel die Hindernisse aufgezählt, die den Eintritt in die Gesellschaft verwehren; sodann die „Personalienfragen“, die jeder Eintretende sincere zu beantworten hat. Diese Fragen beziehen sich sowohl auf die äusseren Verhältnisse, wie auf den Seelenzustand des Novizen und sind in jeder Beziehung völlig zu billigende. Die Vorsicht und Umsicht, mit welcher die Gesellschaft zu Werke ging, kann nur anerkannt werden; sie suchte auf alle mögliche Weise eine moralische Bürgschaft für ihre jungen Adepten sich zu verschaffen, um keine Fehlgriffe zu tun. Wie die Offiziere über einen Neueintretenden sich gründlich informieren sollen, ehe er mit Aussicht auf das Portepee dienen darf, so verfuhr auch dieses

*) Diese vierte Klasse existiert seit langem nicht mehr. Die heutige Einleitung ist: Novizen, Scholastiker, Koadjutoren, Professen.

„geistliche Offizierkorps“ — und es lässt sich aus dieser Vorsicht kein Vorwurf es schmieden. Das törichte Gerede von der „Proselytenmacherei“ der Jesuiten für ihren Orden fällt in nichts zusammen, wenn man ihre Konstitutionen liest. Sie sehen nicht auf die Zahl der Mitglieder, sondern auf deren Qualitäten; dieses Verfahren erscheint mir ein in jeder Hinsicht lobenswertes, ja nachzuahmendes zu sein.

Ist der „Status“ des Novizen festgestellt, kommen die Ermahnungen, die ihm erteilt werden, bevor er eintritt, die Vorschriften, die er wissen muss, weil er sich sofort nach ihnen zu richten hat. Die erste betrifft den Geldpunkt. Alles muss der Eintretende aufopfern, was er besitzt; zunächst muss er etwaige Schulden decken; den Überschuss hat er an fromme Stiftungen, an Arme, und nur im Ausnahmefall an notleidende Verwandte zu geben. Hat er irgend einen triftigen Grund, aus dem er nicht sofort alles hergeben kann, so hat er den Rest nach Ablauf eines Jahres — jedenfalls vor Ablegung der drei ersten Gelübde — in der angegebenen Weise zu verwenden. Der Eintretende muss feierlich versichern, dass nach Eintritt in das Ordenshaus absolut keine Geldmittel ihm zu Gebote stehen, auch kein Dritter solche zu seiner Verfügung hält. Er muss auch versichern, dass, falls er Geistlicher ist, er keine Benefizien für sich verwenden wird, sondern alles zu den gleichen Zwecken wie sein Vermögen herzugeben bereit ist. Des weiteren wird er verpflichtet, keinen schriftlichen Verkehr mit seinen Freunden oder Blutsverwandten zu unterhalten, weil solcher „potius ad quietis perturbationem, quam ad eorum, qui spiritui vacant, profectum, praesertim in initiis facere solent.“ Nur bei ausserordentlichem Anlass darf er mit Erlaubnis des ihm vorgesetzten Oberen Briefe schreiben und empfangen, von denen jener aber Kenntnis nimmt.

Die nächste Bestimmung hat zu heftigen Angriffen auf die Jesuiten Veranlassung gegeben, Angriffen, welche für den ersten Augenblick nicht unberechtigt erscheinen. Daher ist es nötig, die betreffende Stelle vollkommen im Urtext anzuführen und zu untersuchen, ob hier nicht statt einer wörtlichen eine sinngemässe Übersetzung am Platze ist, ob nicht die logische Auslegung die Härte des Buchstabens, die unleugbare Härte, zu mildern imstande ist. Kap. IV n. 7 des Examen generale lautet nämlich:

„Unusquisque eorum, qui Societatem ingrediuntur, consilium illud Christi sequendo: Qui dimiserit Patrem etc. existimet sibi

Patrem, Matrem, Fratres et Sorores, et quiquid in mundo relinquendum; imo sibi dictum existimet verbum illud: „Qui non odit Patrem et Matrem, insuper et animam suam, non potest meus esse discipulus.“ — Et ita curandum ei est, ut omnem carnis affectum erga sanguine junctos exuat, ac illum in spiritualem convertat: eosque diligat eo solum amore, quem ordinata charitas exigit, in qui mundo ac proprio amori mortuus, Christo Domino Nostro soli vivit, eumque loco parentum, fratrum et rerum omnium habet.“

Der der Schrift entlehnte Ausdruck „qui non odit“ etc.: „Wer nicht seinen Vater und seine Mutter hasst, kann nicht mein Schüler sein“ ist aus dem Zusammenhang gerissen worden, und man hat erklärt, „der Jesuit sei verpflichtet, seine Verwandten zu hassen, sogar Vater und Mutter“. Natürlich ist diese Behauptung der denkbar grösste Unsinn. Es ist ein sinnbildliches Schriftwort, mit dem wir es zu tun haben; die Schärfe wird schon durch das „insuper animam suam“ sehr gemildert. Auch sich selbst (wie er bisher nämlich war) soll der Schüler „hassen“, der dem Meister (nämlich Christus) folgen will. Gänzlich wird aber das „odit“ durch die Schlussätze verständlich, in denen es heisst, man soll die Verwandten nur mit der Liebe umfassen, mit welcher man alles nach Gottes Willen umfassen soll, aber nicht mit einer besonderen. Und diese Anforderung kann für einen, der sich mit Mystizismus und Askese je beschäftigt hat, nichts weniger als befremdlich scheinen. Da alles Gottes sein soll und wir alle in Gott leben sollen, ist unsere Pflicht nur insofern die Menschen zu lieben, als sie des Herrn tatsächlich sind. Er soll uns daher Vater, Mutter, alles ersetzen. Wer sich von der Welt scheidet, um ganz seinem Dienst zu leben, für den existieren keine irdischen Eltern mehr; sie sind ihm nur Gottes Kinder, wie alle, die da leben, „Weib, was habe ich mit dir zu schaffen?“ ist ein anderes Bibelwort, dessen sich die Tadler des „odit“ — und in der polemischen Literatur gegen die S. J. ist mir der Tadel oft aufgefallen — erinnern sollten. Es ist die schwerste, aber auch die vornehmste Pflicht der Asketen aller Zeiten und Länder gewesen, sich von den teuersten Banden der besonderen Verwandtenliebe frei zu machen, um die grosse Gottesliebe, die gleichmässige Liebe zu allen Erschaffenen sich zu erwerben.

Auch die folgende Bestimmung ist eine derjenigen, welche immer und immer wieder herausgerissen wird, um die „Unsittlichkeit“ des Jesuitenordens zu charakterisieren. Und gewiss ist die

Bestimmung eine solche, welche nur dazu gegeben ist, um den letzten Zweck des Ordens zu erleichtern, um den Eigenwillen gänzlich dem höheren Willen zu unterjochen, um die völlige Demut in die Brust des einzelnen zu pflanzen. Trotzdem ich aber willig die gute Absicht anerkenne, welcher jene Vorschrift entflossen, muss ich dennoch eingestehen, dass diese Regel etwas Befremdendes, etwas — sage ich es gerade heraus — Verletzendes für mein Empfinden hat, und ich meine, auch viele Katholiken werden mir nicht unrecht geben. Ich betone aber nochmals, um nicht missverstanden zu werden, dass ich vollkommen die ethische Absicht anerkenne, welche diesem Mittel, das mir persönlich unsympathisch ist, zugrunde liegt. Keinen unlauteren Motiven, keiner „Herrschsucht" verdankt es seinen Ursprung, sondern einem disziplinären, einem erzieherischen Prinzip. Kap. IV n. 8 lautet also:

„Ad maiorem in spiritu profectum, et praecipue ad maiorem submissionem et humilitatem propriam, interrogetur an contentus sit futurus, ut omnes errores, et defectos ipsius, et res quaecunque, quae notatae in eo et observatae fuerint, Superioribus per quemvis, qui extra Confessionem eas acceperit, manifestentur".

Es wird also implicite eine deutliche Denunziationspflicht der Mitglieder untereinander hier ausgesprochen: alles, was sie von einander ausserhalb der Beicht erfahren, sollen sie dem Oberen anzeigen. Diese Bestimmung dünkt mir die denkbar härteste, die denkbar demütigendste: die Verpflichtung haben, sich selber anzuzeigen, ist sehr hart, aber sehr ehrenvoll; die Verpflichtung, einen anderen, der vertraulich mit mir spricht, anzuzeigen, ist erniedrigend, ist demütigender wie alles andere. Gerade deswegen aber — und das ist auch der Grund, weswegen sie geschaffen ist — wurde sie gewählt, nicht nur um genaue Kenntnis der Charaktere zu gewinnen, nein, um sehr deutlich zu machen, wie dasjenige, welches den Menschen in der Welt als Ehre oder Schande gilt, von denen, welche die Welt in sich überwunden haben, mit anderen Augen angeschant wird; die Erniedrigung der Welt soll dem Asketen gleichgültig sein. Eine der schwersten Vorschriften für die buddhistischen Büsser lautet: „Verachte, dass dich die anderen verachten". Der Gedanke, welcher den heiligen Ignatius veranlasste, die angeführte Bestimmung in die Regeln aufzunehmen, ist ein ungemein ähnlicher. Uns anderen aber, die wir in der Welt stehen, will diese Vorschrift als diejenige erscheinen, welche wohl

am meisten dazu beigetragen hat, den masslosen Angriffen gegen den Jesuitenorden einen Schein von Recht zu geben. Denn wer sie liest und wer sich nicht sofort den Grund vergegenwärtigt, welcher ihre Existenz rechtfertigen soll, der wird sie als eine seinem sittlichen Empfinden widerstrebende erkennen. Lernt man den Zweck der Bestimmung verstehen, so wird das Gerechtigkeitsgefühl sagen, dass man mit dem ersten Urteil im Unrecht war. Trotzdem aber wird man schwerlich sich mit dieser Vorschrift befreunden: die Vernunft wird sie gutheissen, wird ihren, für die Zwecke des Ordens hohen erzieherischen Wert vollkommen begreifen, aber das Gefühl wird von der Vernunft wesentlich abweichen. Die letzten, äussersten Konsequenzen der asketischen Lehre zu ziehen ist schwer, sehr schwer; schwerer wie Schlachten schlagen, wie umwälzende Erfindungen gestalten, wie Wissen und Ruhm erwerben, denn solches sind alles Dinge von dieser Welt; daher scheinen sie uns erreichbar, unsere Phantasie zeigt uns oft, wie wir sie erreichen. Asketische Anforderungen liegen aber jenseits unserer Empfindungsschranken, weil wir nicht die Welt überwunden haben. Deshalb können wir wohl ihren philosophischen Grund verstehen, aber wir können ihre Ausführung nicht begreifen. Ich sah einmal einen Fakir, der sich den Rücken mit glühendem Eisen verbrennen liess und auf dessen Antlitz während des furchtbaren Vorganges keine Muskel zuckte. Der braune Inder muss eine Selbstzucht, eine Überwindung des Schmerzes durch ein Überwinden der Persönlichkeit besitzen, die wir nicht verstehen, die wir nur bewundern. Der Jesuit, der vor seinen Oberen hintritt und die Schwächen seiner Mitbrüder ihm anzeigt, hat sich selbst mehr noch überwunden als der begeisterte Sohn Asiens; dieser hat das Schmerzgefühl des Körpers völlig vernichten gelernt und jener überwindet dasjenige der Seele. Solches dünkt mir aber das Schwerere. Der Jesuit, der dieser seiner grausamen Pflicht genügt und nur in der Überzeugung, ad maiorem Dei gloriam zu handeln, sie erfüllt, dem aus solchem Motiv das Urteil der Welt völlig gleichgültig geworden, ist ein Märtyrer des Geistes, dessen Mut ich anerkenne, — ohne ihm jedoch folgen zu können.

Man verzeihe mir das lange Verweilen bei diesem einen Punkt; aber er schien mir des Verweilens wert, und ich hoffe, auch der Leser, der meine Ansicht nicht teilt, wird mir zugeben, dass ich versucht habe, offen meine Gründe darzulegen —, so offen wie

der Jesuitenorden die seinen für die entgegengesetzte Ansicht, die er furchtlos vor dem Tadel der Welt in dem Institutum jedermann, der sich informieren will, kundgegeben hat. Schon diese Tatsache ist der beste Beweis, dass nur ethische Motive den Stifter des Ordens veranlassten, eine Forderung zu stellen, die uns anderen fremdartig dünken muss.

Als nächste Bestimmung wird von dem Eintretenden gefordert, dass er, bevor er in ein Kollegium aufgenommen wird, oder unmittelbar nachher, sich (ausser den später zu erwähnenden anderen Proben) sechs verschiedenen Prüfungen unterwerfen soll, um seine Geeignetheit zu erweisen, vor sich selbst und vor den Oberen. Einen Monat soll er zunächst der Meditation durch die exercitia spiritualia widmen, also seiner Gewissenserforschung und dem asketischen Denken. Einen Monat muss er sodann in einem Hospital des Ordens dienen und Kranke und Schwache pflegen; er soll dadurch sich des eitlen Glanzes der Welt entwöhnen, sich demütigen und zur Ehre Gottes erniedrigen. Einen Monat ist ihm auferlegt, ohne im Besitz von Mitteln zu sein, zu wandern und von Almosen zu leben; Geld und Ehren soll er verachten lernen, sich gewöhnen streng zu fasten und auf rauhem Lager zu schlafen. Zum vierten muss er nach dem Eintritt in das Ordenshaus niedere Dienste mit Eifer und Lust den Mitbrüdern verrichten. Fünftens muss er die Christenlehre Knaben oder ungebildeten Leuten (rudiores homines) publice oder privatim lehren. Hat der Aufzunehmende die fünf anderen Proben gut bestanden, so soll er im Predigen und Beichthören seinen Eifer erweisen. Diese sechs Prüfungen können hintereinander abgelegt werden oder in Zwischenräumen, wie es den Oberen am besten dünkt. So lange sie aber anwähren, darf der zu Prüfende nicht sagen, er gehöre zur Gesellschaft, sondern nur, dass er wünsche, man werde ihn zur Gesellschaft zulassen. Wie lange die sonstige Probezeit anwährt, werden wir später noch erfahren. Allen denen, die über den „Luxus", über den „Reichtum" des Ordens, das „behagliche Leben" seiner Mitglieder, welches sie speziell in der Vergangenheit geführt haben sollen, mit soviel „Sachkenntnis" reden, wäre es ganz nützlich, einmal die Proben, die laut der Vorschrift des Examen generale angestellt werden müssen, selbst durchzumachen; möglich, dass sie dann wesentlich anders reden und urteilen möchten, oder dass sie, wie der Jüngling der Schrift,

beschämt von dannen gingen, weil ihnen die Last unerträglich dünkt!

Nach dem Eintritt in das Ordenshaus erwarten den Neuling noch eine Reihe anderer Prüfungen, anderer Dienste. Selbstverständlich ist es, dass er häufig beichten und kommunizieren soll (Sanctissimum Sacramentum Eucharistiae sumat octavo quoque die); selbstverständlich ist es, dass die Priester den Obliegenheiten ihres hohen Amtes unablässig sich widmen müssen. Aber um Demut zu erwecken, Selbstverleugnung, Bedürfnislosigkeit, sollen die Eintretenden möglichst bescheiden gehalten werden in bezug auf Nahrung, Getränk, Kleidung usw.; desgleichen müssen sie fortgesetzt niederste Dienste verrichten (in culina servire, domum everrere et promptius ea suscipi convenit, a quibus sensus magis abhorrebit); auf jede Weise werden sie an Entsagung gewöhnt.

Wenn man bedenkt, in wie frivoler, lügnerischer Weise das „Schlemmerleben" des Ordens von ehemaligen Ordensmitgliedern aus Hass und Rache geschildert wurde, so mutet es einen seltsam an, auf den Blättern des Institutum immer und immer wieder die sehr strengen Anforderungen der Abtötung des Fleisches, der Demütigung der Seele zu finden. Ganz anders stellt sich uns das Leben des Jesuiten nach der Lektüre des Instituts dar, als man es sich gemeinhin vorstellt. Von der Wahrheit ist leider sehr wenig bekannt geworden, ein Schleier, dichter wie der, welcher das rätselhafte Bild von Sais bedeckte, hat sie unserem Blick verhüllt, und wenn ich es unternehme, ihn ein wenig zu lüften, so werden nicht nur protestantische, nein, auch katholische Leser erstaunt sein, welch herbes Antlitz sich ihnen zeigt!

Leider verbietet mir es der Raum, zu sehr ins Detail einzugehen; aber ich meine, einiges wenige darf ich noch hersetzen, um zu beweisen, dass die Schulung der Mitglieder der Gesellschaft Jesu eine so strenge ist, dass, wer sie bestanden und also zum Professen oder Koadjutor geeignet erscheint, sicherlich ein erprobter und berufener Kämpe für seine Sache ist, ein treuer Helfer und ein gefährlicher Feind. Gefährlich nicht durch Tücke, nicht durch Gift oder Dolch oder dergleichen den Jesuiten zugeschriebene Mittel, sondern durch die Konsequenz seines Handelns, durch seine festgefügte Persönlichkeit, durch die Übereinstimmnng zwischen Willen und Tat und durch die eiserne seelische und körperliche Disziplin, durch die Kunst des Gehorchens noch mehr als durch die Kunst des Befehlens.

Gleich die nächste Bestimmung im Examen generale zeigt uns diese Kunst des Gehorchens. Es wird gefordert, dass, wer dem Koch zuerteilt wird, cum magna humilitate ihm zu dienen habe. Und bei dieser Gelegenheit wird der Grundsatz des jesuitischen Gehorsams sehr schön entwickelt. Es heisst nämlich (c. VI n. 29): „Si enim ei integram oboedientiam non praestet, nec ulli ex superioribus, ut videtur, praestaret: quandoquidem vera oboedientia non considerat personam, cui fiat, sed propter quem fiat: et si propter solum Creatorem et Dominum nostrum fiat, eidem omnium Domino obeditur. Unde nulla ratione considerandum est, an sit Coquus, vel Superior Domus: an hic, vel ille sit, qui iubet: quandoquidem nec illis, nec propter illos (sane intelligendo) ulla oboedientia praestatur, sed soli DEO et propter solum DEUM Creatorem ac Dominum nostrum." In fast klassischer Weise ist hier der Grundsatz des asketischen Gehorsams definiert: ich gehorche nicht dem einfachen Diener, nicht dem hohen Oberen, ich gehorche Gott, indem ich ihnen gehorche, weil ich mich (das ist implicite ausgesprochen) durch dieses Gehorchen demütige. Die Person, der ich gehorche, ist gleichgültig; das Gehorchen allein als Zeichen meiner Demut ist wichtig. Darum soll auch der Diener seinen Gehilfen, der oft ein recht gelehrter Mann gewesen sein mag, nicht um etwas bitten, sondern er soll ihm befehlen: „Si enim rogat, potius ut homo hominem alloqui videbitur; et Coquum laicum rogare Sacerdotem, ut illas abstergat, vel res huiusmodi faciat, nec docens, nec iustum videretur. Sed si iubeat vel dicat, fac hoc, vel illud, significabit magis, quod ut Christus homini loquatur, quandoquidem ipsius loco iubet: atque ita qui obedit, considerare ac perpendere vocem a Coquo, vel alio, qui sit ei Superior, egressam, debet, ut si a Christo Domino nostro egrederetur, ut omnio placere Divinae Maiestati possit." Hier ist deutlich der von mir gekennzeichnete asketische Grundsatz ausgesprochen. Aber „wie schön" lässt sich solches Wort verdrehen, wie „schön" kann man von dem berühmten „Kadavergehorsam" reden, wenn man den ethischen Grundgedanken nicht versteht — oder nicht verstehen will; wie „schön" endlich kann man eine Blasphemie darin finden, dass man das Wort des schlichten Dieners aufnehmen soll „ut si a Christo . . . egrederetur"! Daher sei das Beispiel, das ich wegen seines wahrhaft christlichen Gedankens gewählt habe, den professionellen Jesuitenzerschmetterern

von mir hiemit feierlichst zu beliebigem Gebrauch überreicht. Ich bin überzeugt, sie werden es ebenso „gut“ zu verwerten wissen als das „odit“, dessen ich vorhin erwähnte. Denn schon Mephistopheles gibt dem Schüler die beherzenswerte Regel:

„Mit Worten lässt sich trefflich streiten,
Mit Worten ein System bereiten;
An Worte lässt sich trefflich glauben,
Von einem Wort lässt sich kein Jota rauben.“

Und die Worte sind ja im Text des Institutums zu finden; den Sinn und den Zusammenhang brauchen die Herren ihren getreuen Scholaren nur nicht erläutern, dann haben sie wieder einmal gewonnenes Spiel; denn vom Katheder redet man bekanntlich, ohne auf Widerspruch zu stossen.

Aber nicht nur den äusseren Gehorsam schuldet man den Oberen, sondern noch mehr muss ihnen völlig der Geist unterworfen sein, und daher müssen sie jede Falte der Seele eines Novizen kennen (l. c. n. 34 und 35): „Re in Domino considerata visum nobis est in Divinae Maiestatis conspectu, mirum in modum conferre, ut Superioribus subditi omnino perspecti sint: quo melius regi et gubernari et per eos in viam Domini dirigi possint. Praeterea quanto exactius Superiores res omnes internas et externas suorum noverint, tanto maiori cum diligentia, amore et sollicitudine iuvare eos, ipsorumque animas a variis malis, et periculis, quae in progressu possent accidere, conservare poterunt.“ Sie müssen die Seelen der Ihren demnach auch darum genau kennen, um ihnen beistehen, ihnen helfen zu können. Also um der Tätigkeit des Ordens und des Heiles der einzelnen Mitglieder willen erscheint diese Kenntnis unumgänglich notwendig. Der erste Gedanke wird noch weitläufig ausgeführt. Damit nun die Untergebenen den Oberen diesen Seeleneinblick verschaffen, sind sie gehalten, vor oder unmittelbar nach dem Eintritt „sub sigillo Confessionis vel secreti“ das Resultat einer vollkommenen Gewissenserforschung dem Oberen (dem General oder einem von ihm Beauftragten) zu geben. Solche Gewissenserforschungen haben nun in bestimmten Zwischenräumen wieder und wieder, bis der Betreffende Professe oder Koadjutor wird, stattzufinden, so dass der Obere ein klares Bild von dem Seelenzustand und den Seelenanlagen des Untergebenen erhält.

Auch aus dieser Vorschrift hat man den Jesuiten mit einem Schein von Recht Vorwürfe machen wollen. Der Tadel wäre nicht grundlos, wenn erstens die Eintretenden über die Verpflichtung zu diesen Bekenntnissen völlig im Unklaren gelassen würden; wir haben aber gesehen, dass im Gegenteil sie vor ihrem Eintritt sehr gründlich mit ihnen bekannt gemacht werden; oder wenn zweitens der Jesuitenorden den Zweck hätte, durchaus selbstherrische Individualitäten grosszuziehen. Das ist aber keineswegs der Fall; wir wissen, dass nach asketischer Grundanschauung die Einzelpersönlichkeit untergehen soll und aufgehen muss, schon in dieser Welt, in Gott. Dem Jesuiten soll sie nur insofern erhalten, ja gekräftigt werden, als sie dienlich dem grossen Zweck ist: der Unterwerfung der Welt unter Gott. Und gerade zu diesem Zweck war der Einblick in das Herz der Untergebenen für die Oberen eine conditio sine qua. Vom Standpunkt einer individuellen Lebens- und Weltauffassung kann ich das System, welches dieses geistige Unterwerfen verlangt, befehden; vom welt- und willenverneinenden Standpunkt hingegen ist es verständlich. Es handelt sich also hier nicht um einen speziellen Fehler der Gesellschaft Jesu, sondern um generelle Weltanschauungen und ihre notwendigen Konsequenzen. — Übrigens existiert das Verlangen nach einer solchen intimen Kenntnis der sittlichen und geistigen Anlagen der Untergebenen in Kreisen, die mit dem Jesuitenorden gar nichts gemein haben, als nur das Verlangen einer strengen Disziplin und das Verlangen nach möglichster Ausnutzung der Kräfte der einzelnen. Die Konduitenlisten, welche über Beamte und Offiziere geführt werden, sind nichts anderes als Klarlegung der sittlichen und geistigen Fähigkeiten. Jedoch beruhen sie nicht auf einer Selbstkritik, sondern auf einer Kritik der Vorgesetzten, die vielleicht mehr noch subjektiv und nicht so vorurteilsfrei ist, wie das ehrliche Bekenntnis eines Mannes, der schonungslos sich selbst zu beurteilen gewöhnt wird.

Hatte sich bisher das Examen generale mit den seelischen Anlagen und den Personalien des Novizen beschäftigt, so geht es nun auf die Fragen ein, was er gelernt hat. Und diese Fragen werden mit derselben peinlichen Gewissenhaftigkeit gestellt wie die vorhergehenden. Der ganze bisherige Studiengang, das ganze bisherige Wissen wird erforscht. Es wird ferner untersucht, ob das geistige Arbeiten verträglich mit der Gesundheit ist, ob der

Eintretende sich mehr für den inneren Dienst der Gesellschaft, für die Seelsorge, oder für eine rein wissenschaftliche Tätigkeit vorbereitet zeigt. Ist der Neuling Priester, so fragt es sich, ob er besser als Prediger oder als Beichtiger zu verwenden sein wird, oder ob er sich mehr für den Lehrberuf eignet. Kurz, alles wird untersucht und erwogen, was für die Verwendung der Kräfte des Rekruten im Dienst der Gesellschaft in Frage kommt. Zugleich geht aber das Examen generale darauf hin, die Wissenshochmütigen zu demütigen. Man legt ihnen die Frage vor, ob sie bereit sind, auf ihr Wissen zu verzichten und rein praktisch zu arbeiten, oder „an paratus sit, in humilibus et infimis officiis se exercere, vitamque omnem in utilitatem et auxilium eius exigere; sibi persuadendo, quod dum ei inservit, Creatori ac Domino suo (pro cuius amore et debita reverentia omnia facit) inservit." So ist also auch dieser Teil des „Examen" darauf berechnet, die grossen asketischen Grundsätze des Ordens den Neulingen vor Augen zu führen, ihnen zu zeigen, dass alles Wissen eitel ist, solange es nicht dem einen Zweck, der not tut, dient, dass alle Weisheit nebensächlich ist im Vergleich mit dem Dienste Gottes, Gottes, der verlangen kann, dass man auch auf den Stolz des Wissens zu seiner Ehre Verzicht leistet. „Mensch, werde demütig!" ist die Grundtendenz des Examen generale, dessen Betrachtung wir nunmehr beendet haben.

Der nächste und ungemein bedeutungsvolle Teil des Institutum umfasst die „Constitutiones cum Declarationibus". Die Konstitutionen enthalten die grundlegenden Bestimmungen über den Ausbau, Verwaltung usw. der Gesellschaft, sowohl in bezug auf das universum corpus Societatis, als auf die particularia eius membra. Nach drei Gesichtspunkten sind die Konstitutionen verfasst: „Primum, ut plenae sunt; quo omnibus, quae incidere possint, quantum fieri potest, provideatur." Sie sollen also alle Möglichkeiten in Betracht ziehen. „Alterum, ut perspicuae sint, quo minor scrupulis, detur occasio." Sie sollen demnach klar, d. h. unzweideutig abgefasst sein. „Tertium, ut breve sint, quantum plenitudinis ac perspicuitatis ratio patitur; ut memoria retineri possint." Die dritte Anforderung ist, dass sie so kurz als möglich sind, damit sie wohl zu merken und zu behalten seien. Die Deklarationen und Annotationen hingegen gehen ins Detail; sie bilden gewissermassen den Kommentar, die Glosse zu den Konsti-

tutionen. Zu jeder einzelnen Konstitution gehören erläuternde Deklarationen.

Die Konstitutionen beginnen gleichsam ab ovo, indem die prima pars handelt de admissione ad probationem. Ich glaube, diesen Teil darf ich, nachdem ich das Examen generale ziemlich eingehend behandelt habe, füglich übergehen, da uns die Detailbestimmungen nicht aufhalten sollen. Die secunda pars beschäftigt sich mit denen, die aus der Gesellschaft entlassen werden. Auch dieser Teil interessiert uns nicht, da wir uns über die Tätigkeit der Gesellschaft informieren wollen. Uns interessiert nur eines in diesem Teil: die milde, christliche Weise, in welcher der Ausscheidenden gedacht wird. Eine Weise, die mir auch das Verhalten des Ordens gegen einen Hoensbroech sehr klar macht, welches Verhalten mir bisher stets etwas rätselhaft dünkte; aber seitdem ich die Vorschrift kenne (c. III n. 9): „ne male affecti maneant erga dimissum et quantum fieri possint, ne de eo male sentiant. Sed potius eius vicem doleant et in Christo eum diligant, ac Divinae Maiestati in suis orationibus, ut eum dirigere et ei misericordiam impendere dignetur, commendent“, seitdem begreife ich dieses Verhalten und kann nur hoch anerkennen, wie sehr die Jesuiten auch in unserem speziellen Fall der Anordnung ihrer Konstitutionen gefolgt sind, indem sie ruhig die Schmähworte des Ausgetretenen hinnahmen und ihm trotzdem nichts Übles nachgeredet haben. Welches vornehme Verhalten der Edle aus dem Lande Geldern dadurch beantwortete, dass er sich nicht entblödete, öffentlich zu erklären, der Jesuitenorden suche ihn physisch und psychisch zu vernichten; natürlich blieb er, wie stets, den Beweis für seine Behauptungen schuldig!

Die tertia pars beschäftigt sich mit denen, welche nach der Zulassung im Orden bleiben. Das erste Kapitel handelt von ihrem Fortschreiten auf geistigem, seelischem Gebiet. Die Punkte, die wir im Examen schon kennen lernten, werden noch einmal genauer ausgeführt. Geduld, Demut und Eröffnung der Seele vor den Oberen wird zur Pflicht gemacht, und auch über die geistige Ausbildung werden Vorschriften gegeben, die aber an anderem Ort noch ausführlicher behandelt werden. Das eigentliche studium litterarum wird aber nicht in dem Haus betrieben, in dem die zu Erprobenden zunächst sich aufhalten, sondern nur die vorbereitenden Eigenschaften für dieses Studium, nämlich geistige Demut als Fundament alles Wissens wird in den Novizen grossgezogen. Das

folgende Kapitel, das de conservatione corporis sich betitelt, zeigt, dass, wie ich schon bei der Betrachtung des Lebens des heiligen Ignatius rühmend hervorhob, die übermässige Kasteiung des Fleisches aus dem Programm der S. J. ausgeschieden ward; die Mortifikation des Willens erzielten sie auf anderem, höherem Wege, als auf dem der Brutalisierung des Körpers. Ausdrücklich wird verfügt (l. c. c. II. n. 5): „Corporis castigatio immoderata esse non debet, nec indiscreta in vigiliis et abstinentiis et aliis poenitentiis externis ac laboribus; quae et nocumentum afferre, et maiora bona impedire solent“. Im Gegenteil soll darauf gesehen werden, dass die Mitglieder ihre Gesundheit schonen und ihre Kräfte nicht unnütz aufbrauchen; aber ein schwelgerisches, luxuriöses Leben, wie es die Gegner ihnen andichteten, wird strengstens untersagt.

Teil IV beschäftigt sich hauptsächlich mit dem Studiengang der Scholasten. Im 5. Kapitel wird angegeben, welche Fächer im allgemeinen gelehrt werden sollen. Als Grundlagen werden genannt: litterae humaniores, Logica, naturalis ac moralis Philosophia, Metaphysica et Theologia. In welchen Fächern die einzelnen Schüler später besonders ausgebildet werden sollen, richtet sich nach ihrer individuellen Veranlagung, welche die Lehrer in ihnen entdecken.

Ungemein instruktiv ist das sechste Kapitel dieses Teiles, welches Aufschluss über die Lehrmethode der Jesuiten gibt. Der aufmerksame Leser, der mit deutscher Schulgeschichte vertraut ist, wird zu seinem Erstaunen entdecken, wie sehr gerade die Methode der berühmten protestantischen sächsischen Fürstenschulen sich an diejenige der Jesuiten anlehnt, wie viel sie von jener übernommen hat. An erster Stelle wird nämlich ein solidum fundamentum in Latina lingua verlangt als Grundbedingung alles weiteren Studiums. Es wird ausgeführt: „Omnes quidem, sed praecipue Humaniorum litterarum studiosi, latine loquantur: communiter ac stylum in compositionibus diligenter exerceant: nec desit, qui eisdem corrigendis operam suam impendet“. Um den Stil zu üben, müssen lateinische, auch griechische Vorträge gehalten werden. Zu ähnlichen Zwecken werden Disputationsübungen gehalten. Kurz und gut, es geschieht alles, um eine Klassizität der Sprache, Schönheit des Ausdrucks und der Denkschärfe den Schülern einzupflanzen. Wenn die klassische Bildung, auf der wir doch alle fussen, in den Jahren des Niederganges während und nach dem dreissigjährigen Kriege nicht unter-

gegangen ist, so verdanken wir dieses Fortbestehen zum grossen Teil der Gesellschaft Jesu, deren systematische Ausbildung vorbildlich in dieser Beziehung auch für die protestantischen Lehranstalten ward. Mit Recht wird häufig hervorgehoben, wie viel alle Deutsche Luthern verdanken als deutschem Sprachmeister. Mit demselben Recht aber können wir die Jesuiten die lateinischen Sprachmeister des 17. Jahrhunderts nennen. Wenn ich die Lehranleitung des Instituts durchblätterte, war es mir immer, als hörte ich die Mahnworte meines alten, leider jetzt verstorbenen Lehrers Fleckeisen, der uns Schülern stets zurief: „Latine loquamur", und der seine Lehrstunden, unbewusst jedenfalls, vollkommen nach den Prinzipien hielt, welche in meisterhafter Weise in dem Institutum auseinandergesetzt werden.

Es tut mir wahrhaft leid, bei diesem schönen und so anregenden Thema nicht länger verweilen zu können. Eines aber mag auch aus den kurzen Andeutungen, die ja später noch sehr vervollständigt werden, hervorgehen: dass einer der Hauptgründe, weswegen die Jesuiten ihren Gegnern oftmals so überlegen sich zeigten, darin zu suchen ist, dass sie zu einer Zeit, in welcher der Schulunterricht im allgemeinen sehr im Argen lag, ihn auf eine Höhe gebracht hatten, die denjenigen, welche ihn genossen, eine Wissensgrundlage, eine Waffe gewährte, wie sie besser nicht gedacht werden konnte. Gewiss ward der Unterricht nach einseitigen Grundsätzen geleitet; aber er ward, wenn man die Berechtigung dieser Grundsätze anerkennt, vortrefflich geleitet. Der Jesuitendrill war musterhaft, so musterhaft wie der Drill, den Friedrich Wilhelm I. seiner „Potsdamer Wachtparade" angedeihen liess. Und wie diese, so waren auch die Jesuiten befähigt, infolge des Drills Schlachten zu schlagen und zu gewinnen. Wie auf jede Art und Weise die Schüler im Lernen vorwärts gebracht wurden, das geht aus den pädagogisch-psychologisch interessanten Deklarationen zu diesem Kapitel hervor, in welchen angegeben wird, wie man auch den Ehrgeiz, den die Scholaren besitzen, anstacheln soll, um sie auf einander eifersüchtig zu machen, auf dass sie desto eifriger arbeiten. Aber, wie gesagt, der Raum verbietet mir, mich eingehender mit diesen Lehrvorschriften zu befassen.

Das XII. Kapitel beschäftigt sich mit dem Lehrstoff der Jesuiten-Universitäten: Theologie, Philosophie, litterae humaniores, Latein, Griechisch, Hebräisch sind reguläre Lehrfächer. Als ausserordent-

liche treten hinzu: Chaldäisch, Arabisch, Indisch, ferner Ausbildung in den Künsten, Naturwissenschaft, als Fächer, welche speziell für die Missionen in Betracht kommen. Medizin und Jurisprudenz hingegen, als zu weit abliegend von dem Zweck der Gesellschaft, fallen fort. Auch hier wieder das Bestreben, für das eine, grosse Ziel alle und alles vorzubereiten. Die Wissenschaften werden weniger um ihrer selbst willen gelehrt, wie als Werkzeuge für die Glaubensstreiter. Hier ist sicherlich ein Punkt, der — ich habe das schon in den ersten Kapiteln erwähnt — von der heutigen Wissenschaft getadelt wird. Die Jesuiten lehrten bewusst keine „voraussetzungslose" Wissenschaft; sie wollten bewusst die Wissenschaft in den Dienst der Theologie stellen. Aber kann man, wenn wir ehrlich urteilen wollen, es anders nach den Grundprinzipien ihres Ordens erwarten? Kann man es anders von Männern erwarten, welche im 16. und 17. Jahrhundert ihre Lehrgrundsätze aufstellten? Wo ist denn damals voraussetzungslos gelehrt worden? Etwa in Wittenberg oder Leipzig? Ich fürchte, nein! Und wenn heute auch noch so sehr mit der „Voraussetzungslosigkeit" ein Preisen und Rühmen gemacht wird, so muss ich gestehen, dass ich für gewisse Fächer sie bisher nirgends in Geltung getroffen habe, und dass gerade die grössten Schreier — Verzeihung: Leuchten der Wissenschaft — und Vorkämpfer für patentierte Voraussetzungslosigkeit am meisten von Voraussetzungen im Lehren ausgehen. Daher denn auch die wenigen wahrhaft Voraussetzungslosen eher vor den Thron des Dalai-Lama gelangen werden als auf einen Universitätskatheder, welches negative Resultat von diesen Wenigen, denen es nur um die Wahrheit und die Wissenschaft zu tun ist, nicht allzusehr bedauert wird; denn die Wahrheit ist nicht wie die Universitäten zugänglich für jedermann, sondern sie muss man auf verborgenen Wegen suchen, denn an der Heerstrasse wohnt sie nicht.

Doch zurück zu den Jesuitenuniversitäten! In hohem Grade muss anerkannt werden, dass auf ihnen eine Sprachkenntnis zu finden war, die zu der damaligen Zeit schwerlich sonstwo in Europa angetroffen wurde. Was die orientalischen Akademien für unser Jahrhundert bedeuten, das bedeuteten die Jesuitenhochschulen für die Vergangenheit. Die Jünger der S. J. waren Erhalter der klassischen Sprachen und Pfadfinder für die Sprachen des Orients.

Was nun die Einteilung des Lehrstoffes anbelangt, so wurde das Alte und Neue Testament in den Ursprachen gelesen und kritisch erläutert. Von scholastischen Werken ward die Summa des hl. Thomas vorgetragen. Für die praktische Theologie (quam Positivam vocant) wurden jesuitische Autoren verwendet. Die lateinischen und griechischen klassischen Autoren wurden für die Lehrzwecke in usum Delphini bearbeitet, denn sie durften nicht gelesen werden, „nisi prius a rebus et verbis inhonestis purgati sint.“ Für die Philosophie war, wie nicht anders zu erwarten, Aristoteles der unbestrittene Lehrmeister. Im scharfen Gegensatz zu dem Protestantismus — Luthers Angriffe gegen den grossen Griechen sind ja bekannt — hielt die katholische Kirche unentwegt an ihm fest. Die Verurteilung des Aristoteles ist längst vom Protestantismus zurückgenommen worden, und ohne in eine einseitige Überschätzung zu verfallen, darf man wohl heute behaupten, dass der Katholizismus in vielen Beziehungen Recht mit der Anerkennung des Philosophen gehabt hat; denn eine treffliche Anleitung zu allem logischen Denken ist und bleibt die Lektüre des Aristoteles. Dass freilich durch das Schwören in verba magistri, auch für naturwissenschaftliche Begriffe, viel Unheil angerichtet worden ist, das muss scharf betont werden, und dieses Unheil ist daher zum Teil auch auf das Konto der Jesuiten zu buchen.

Ein Kapitel, welches uns wegen der masslosen Angriffe, die auf die Gesellschaft in sittlicher Beziehung gerichtet wurden und werden, ganz besonders interessiert, ist das 16. des vierten Teiles der Konstitutionen, welches den Titel führt: „De iis, quae pertinent ad bonos mores.“ Wir werden im Anhang etwas von den masslosen Beschimpfungen hören, welche die Jesuiten als Jugenderzieher vordem über sich ergehen lassen mussten; wir erfahren, wie neuerdings ihre ganze Moral als widerchristlich geschildert wird. Daher muss es uns naturgemäss doppelt interessieren, Kenntnis davon zu nehmen, welche sittlichen Grundsätze sie bei der Erziehung ihrer Schüler obwalten liessen. — Ein Hauptgewicht wird auf das religiöse Moment, auf Beichte, Gewissenserforschung, Teilnahme am Gottesdienst gelegt. Ausserdem sollen erbauliche Deklamationen wöchentlich stattfinden, „quae audientibus aedificationi sint eosque ad augmentum in omni puritate ac virtute expetendum iuvitent, ut non solum stylus exerceatur, sed mores meliores reddantur.“ Streng wird darauf geachtet, dass die Schüler

einer anständigen Sprache und eines gesitteten Benehmens sich zu befleissigen haben. Schwören, Fluchen, jedes unsittliche Wort sind verpönt. Immer und immer sollen ferner die Jünglinge darauf aufmerksam gemacht werden, dass ihr ganzes Leben nur ein Ziel hat: Gott zu lieben und ihm zu dienen. Bei allen ihren Handlungen, bei allen ihren Reden sollen sie dieses eine Ziel stets vor Augen haben. Die böswilligen Schüler muss man durch Worte und Ermahnungen zu bessern versuchen. Wenn dieses Verfahren nichts nützt, darf zu Züchtigungen geschritten werden. Wofern aber ein Schüler als sittlich minderwertig sich erweist, soll er aus dem Kolleg oder von der Universität entfernt werden, „praestat a Scholis eum removere, quam ubi parvum ipse proficit, et aliis nocet, retinere.“

Soviel vorläufig über die Grundsätze, nach denen bei der Erziehung der Knaben und Jünglinge gehandelt wurde. Hat der Jesuitenorden nicht auch in dieser Beziehung sehr gefährliche „monita secreta“ besessen, so wird jeder Billigdenkende zugeben müssen, dass die Grundsätze im allgemeinen vernünftige, zu billigende waren, die jedenfalls allen sittlichen Anforderungen vollkommen gerecht wurden. Gewiss war die ganze Lehr- und Erziehungsmethode — das zeigt uns das Examen generale, das zeigen uns die ersten Teile der Konstitutionen — eine durchaus einseitige. Darin liegt aber die Stärke dieser Methode verborgen. Und diesen Vorwurf machen wir ihr erst heute, wo er jedenfalls begründeter erscheint als zu den früheren Zeiten, in denen er gänzlich verfehlt war; denn alle Schulen bildeten damals eine einseitige Denkmethode aus; nur der eine Unterschied war, dass die jesuitische Erziehung infolge ihres klugen und systematischen Vorgehens wunderbare Resultate zu verzeichnen hatte, welches Lob man auf die meisten anderen Erziehungsanstalten nicht ausdehnen konnte. Wenn wir heute die jesuitische Methode, die sich in vielem ja noch erhalten hat, tadeln, so haben wir, wie schon erwähnt, Recht, im Fall wir als Resultat der Erziehung ein vollkommen freies, universales Wissen zu verlangen haben, das um seiner selbst willen gelehrt wird: Unrecht, im Fall wir den Zweck der Gesellschaft Jesu als berechtigt anerkennen, denn dieser Zweck muss alles Wissen und alles Können dem einen grossen Ziel nur dienstbar machen. Das Wissen muss hingerichtet sein auf das eine Ziel. Diejenigen, welche in den Orden eintreten, müssen aber von

vornherein erkannt haben, dass es nicht ihr Beruf ist, sich unbeschränkt freien Studien hinzugeben, sondern dass sie in erster Linie zu arbeiten haben für ihre Gesellschaft, die wieder — nach ihrer Auffassung — zu arbeiten hat nur ad maiorem Dei gloriam.

Ganz töricht aber ist der Tadel, der früher oft erhoben wurde, der „unsittlichen“ Methode der Erziehung der Jesuiten. Ich habe das Institutum auf das genaueste und sorgfältigste durchgelesen, und ich erkläre, dass ich diesen Vorwurf für einen frivolen und völlig unbegründeten erachten muss. Wer das Institutum kennt, weiss, dass ein Geist es beseelt, der nach einem hohen sittlichen Ideal strebt. Das Ideal ist nicht das meine; ich kann es nicht als solches akzeptieren, aber den Ernst und die Lauterkeit erkenne ich willig an, die den Männern innewohnen, welche ihm zustreben; ich erkenne sie an und mögen diese Männer zehnmal Jesuiten heissen.

3. Die Verfassung der Gesellschaft Jesu.

Das grosse Grundprinzip, welches die Basis des stolzen Gebäudes bildet, das Ignatius errichtete, heisst Gehorsam und abermals Gehorsam; Gehorsam gegen den Oberen, Gehorsam gegen den Papst als Statthalter Gottes auf Erden. Die pars sexta der Konstitutionen beschäftigt sich eingehend mit dem Wesen dieses unbedingten Gehorsams, indem caput 1 dieses Teiles handelt „De iis, quae ad oboedientiam pertinent“. Über das Gelübde der Keuschheit geht das Institut hinweg, weil die Verpflichtungen dieses Gelübdes keiner langen Interpretation bedürfen (cum constet, quam sit perfecte observanda, nempe evitendo Angelicam puritatem imitari et corporis, et mentis nostrae munditia: his suppositis, de Sancta Oboedientia dicetur). Anders verhält es sich mit dem Gelübde des Gehorsams, denn es umschliesst in sich nicht nur den gewöhnlichen Gehorsam den Oberen und ihren Befehlen gegenüber, sondern einen — stillschweigenden Gehorsam möchte ich ihn nennen —, der von vornherein auf eigene Willensäusserungen Verzicht leistet. Daher ist es notwendig: „ut omnes nervos virium nostrarum ad hanc virtutem . . . intendamus“, dass die Mitglieder der Gesellschaft mit eiserner Energie an sich selbst arbeiten, eine solche Vollkommenheit des Gehorsams zu erlangen, dass sie dem Willen der Oberen den eigenen so unterwerfen, als wäre jener direkt der Wille des

Heilandes, in allen Dingen ad quos potest cum charitate se Oboedientia extendere. Um dieses Ziel zu erreichen ist eben die asketische Unterjochung des Ichs eine Vorbedingung. Mit der ihm eigenen Klarheit, der Furchtlosigkeit im Aussprechen dem gemeinen Verstand noch so befremdlich dünkender Grundsätze verbreitet das Institut sich über diesen Punkt; es sagt mit der grössten Deutlichkeit, welche Pflichten dieser Gehorsam den Mitgliedern der S. J. auferlegt: der Gehorsam muss gleichmässig im Handeln, im Wollen, im Intellekt zum Ausdruck gelangen. Man muss davon überzeugt sein, dass alles gerecht sei, was befohlen wird: omnem sententiam ac iudicium nostrum contrarium caeca quadam Oboedientia abnegando.

An dieser Stelle des Instituts ist es nun auch, an der sich die Worte finden, welche den Gegnern zu so mannigfaltigen Angriffen, zu so viel Verdächtigungen Anlass gegeben haben; es ist das Wort vom Kadavergehorsam, auf welches ich hinziele. Das Institut führt nämlich aus: „Et sibi quisque persuadeat, quod qui sub oboedientia vivunt, se ferri ac regi a Divina providentia per Superiores suos, sinere debent, perinde acsi cadaver essent, quod quoquoversus ferri, et quacumque ratione tractari se sinit: vel similiter atque senis baculus, qui ubicumque, et quacumque in re velit eo uti, qui eum manu tenet, ei inservit.“ Nimmt man das Wort „Kadavergehorsam“ allein heraus, so liegt darin die stillschweigende Meinung ausgesprochen, dass dieser Gehorsam auch ein Gehorchen dem verbrecherischen Willen gegenüber in sich schliesst, dass man dem Oberen z. B. folgen müsse, wenn es ihm beikäme, Diebstahl, Betrug, Mord oder irgend etwas Ähnliches von dem Untergebenen zu heischen. Und so ist auch tatsächlich unter weiterer Heranziehung des famosen Wortes: „Der Zweck heiligt die Mittel“ der Kadavergehorsam von den Gegnern der S. J. interpretiert worden. Dass dem natürlich nicht so ist, kann nur ein böser Wille oder ein beschränkter Intellekt nicht einsehen; das eine von mir schon angeführte Zitat: „in omnibus rebus, ad quas potest cum charitate se Oboedientia intendere“ spricht schon so gegen diese Ansicht, dass es eines weiteren Beleges eigentlich gar nicht bedarf. Der Kadavergehorsam gegen Papst und Oberen, welche als Verkörperung der christlichen Idee nach Anschauung der Ordensmitglieder etwas Antichristliches nicht verlangen können, besteht in einer Aufgabe des eigenen Willens und Intellekts, in einer Auf-

gabe der eigenen Persönlichkeit zugunsten des höheren Willens. Diese Forderung ist eine logische Konsequenz des Asketismus, der die Individualität negiert. Nur ist der Unterschied zwischen dem jesuitischen Absterben der Persönlichkeit im Vergleich mit dem Absterben der anderen Asketen darin zu suchen, dass bei diesen jedes Wollen erlischt, während im Jesuiten der Eigenwille ersetzt wird durch den der Oberen. Es ist aber selbstverständlich, dass diesem Willen nur insofern zu folgen ist, als er dem ausgesprochenen Willen Gottes, als er dem christlichen Sittengesetz nicht zuwiderläuft, und wird dieser Vorbehalt, wie wir später sehen werden, an einer anderen Stelle des Instituts ausdrücklich erklärt.

Eine weitere Verpflichtung, die noch einmal hervorgehoben wird, ist die völlige Eröffnung der Seele den Oberen gegenüber: sie, welche die Untergebenen lenken müssen, regieren müssen, sind hiezu nur fähig, wenn sie die Herzen ihrer Gefolgsleute kennen wie das eigene. Daher liegt jedem Mitglied der S. J. die Pflicht auf, sein Gewissen häufig zu erforschen und das Resultat dieser Erforschung den Berufenen bekannt zu geben.

Über die Verpflichtungen des Gelübdes der Armut kann ich hinweggehen; gelegentlich der Besprechung des Examen generale habe ich das Notwendige mitgeteilt, eine ausführlichere Wiederholung erscheint mir mithin überflüssig.

Ebenfalls die septima und octava pars, von denen die erste handelt de missionibus Summi Pontificis et de missionibus Superioris Societatis, die zweite von der mutua unio der Mitglieder der S. J. untereinander, unterziehe ich nicht einer näheren Besprechung, sondern wende mich der nona pars zu: „De iis, quae ad Caput Societatis, et gubernationem ab eo descendentem pertinent“. Dieser Teil beschäftigt sich demnach mit der Spitze der Verwaltung und mit der Regierung der Gesellschaft. Wir haben gesehen, wie nach erfolgter Probe, wenn wir von dem (jetzt veralteten) Stand der Indifferenten und dem der Scholasten absehen, die Mitglieder der S. J. sich teilen in Professen, welche auch das vierte Gelübde abgelegt haben, und in geistliche (formati) und weltliche Koadjutoren. Das ist der Stand der Regierten. Nunmehr haben wir es mit denen zu tun, welche regieren. Die Glieder des Körpers der Gesellschaft kennen wir, den ihr innewohnenden Geist haben wir bei Betrachtung des Lebens ihres Gründers wenigstens flüchtig kennen gelernt; jetzt werden wir Einsicht gewinnen in den Ver-

stand, der den Körper nach dem Geist des Gründers zu lenken berufen ist. Das Haupt der S. J. ist der Praepositus generalis. Mit Worten, deren Inhalt sehr an das homerische „Einer muss König sein" gemahnen, wird die Notwendigkeit der Stellung eines souveränen Generals im Institut auseinandergesetzt. Dieser General wird auf Lebenszeit gekürt, und die Declarat. in c. I. p. IX gibt in sehr vernünftiger Weise die Gründe an, wesswegen nicht auf Zeit, sondern auf Lebenszeit die Wahl zu erfolgen hat. Schon der eine Grund, dass hiedurch eine occasio ambitionis, welche eine pestis genannt wird, vermieden ist, scheint mir, wenn man einen Blick auf Vorgänge bei französischen und amerikanischen Präsidentenwahlen wirft, absolut beweiskräftig zu sein.

Der Jesuitengeneral, der „schwarze Papst", gilt in allen protestantischen Gegenden, von den kahlen Gipfeln des schottischen Hochlandes an bis herab zu den Firnen der Schweizer Alpen als der lebendig gewordene „Gottseibeiuns", dem jedes Böse zuzutrauen, ja der eigentlich nur dazu vorhanden ist, um das Böse systematisch zur Herrschaft zu bringen. Gift und Dolch sind ihm ebensolche gebräuchliche Mittel wie Bestechung; Korruption der Sitten, Fälschungen und Verleumdungen sind sein ehrsames Tagwerk. Dürfen wir uns da wundern, wenn ein Schrei der Entrüstung durch das protestantische Deutschland ging, wenn die Flamme des Zornes im Evangelischen Bund hoch aufloderte, als ein evangelischer Mann wie Graf Waldersee, sonst als Ritter ohne Furcht und Tadel gefeiert, in die römische Höhle dieses Drachen schritt, nicht um ihn, ein zweiter St. Georg, zu erschlagen, nein, um mit ihm höflich zu sprechen, ihm seine Hochachtung auf solche Weise erzeigend? Nein und abermals nein, wir dürfen uns nicht wundern — wenn nämlich der General wirklich so wäre, wie er geschildert wird. Aber da ich, trotz der Monita secreta, trotz Mirbt und Nippold, den Inhalt des Instituts für massgebend halte, wollen wir einmal zusehen, welche Eigenschaften der „schwarze Papst" nach dem Institut besitzen muss, ob sie wirklich möglich bei einem solchen gewerbsmässigen Verbrecher sind, wie der General laut protestantischer Aussage ist. Oder wenn nicht, ob nicht diese Aussage wieder einmal nur möglich wurde durch die totale Unwissenheit liberaler Skribenten in rebus catholicis!

Als erste Bedingung wird es hingestellt, dass die Persönlichkeit des zu wählenden Generals die Gewissheit gebe, „ut cum Deo

ac Domino Nostro quam maxime conjunctus, et familiaris, tam in oratione, quam in omnibus suis actionibus sit", also dass er ein Mann nach dem Herzen Gottes sei. Doch vielleicht ist der Gott der Jesuiten Satanas, und diese Worte besagen gerade das Gegenteil von dem, was sie zu besagen scheinen. Sehen wir deshalb weiter zu, ob die anderen notwendigen Eigenschaften ihn als einen Diener Gottes oder einen Diener des Bösen qualifizieren! Das zweite Erfordernis ist, der General müsse in allen Tugenden der Gesellschaft ein leuchtendes Vorbild sein, vornehmlich aber in der Caritas gegen alle Menschen und in der Demut vor Gott und den Menschen. Er muss daher eine stille Seele haben, die frei von leidenschaftlichen Affekten ist; die Mortifikation seines Willens muss eine so vollendete sein, dass sein Urteil durch kein subjektives Empfinden getrübt wird, sondern dass er mit der für einen Menschen denkbar grössten Objektivität befähigt erscheint, seine Entscheidungen zu treffen. Weiter soll er imstande sein, Mass zu halten, das heisst notwendige Strenge mit Milde und Güte richtig in seinen Anordnungen zu mischen, damit auch die Gestraften erkennen, dass er nach dem Willen Gottes ihnen gegenüber nur seine Pflicht erfülle. Magnitudo animi und Gleichmut der Seele müssen ihm innewohnen. Besitzt er diese Eigenschaften, so ist er befähigt, durch den Erfolg nicht hochmütig zu werden, Schicksalsschläge mit Gelassenheit zu tragen. Drittens muss sein Intellekt so beschaffen sein, dass er nicht nur ein hervorragender Theoretiker ist, sondern auch praktischen Verstand (prudentia) besitzt; denn solcher ist ihm in der Verwaltung seines Amtes ebenso notwendig als die discretio, der er sich stets und überall zu befleissigen hat. Wachsamkeit, Eifer und Beharrlichkeit im Vollbringen werden an vierter Stelle von ihm geheischt; das Begonnene soll er durchzuführen verstehen. Nicht unwichtig ist auch der fünfte Punkt, dass er nicht nur an der Seele, nein, auch am Körper gesund ist und somit imstande, die schweren Lasten seines Amtes zu tragen. Dass er sechstens einen guten Ruf auch nach aussen hin und hohes Ansehen besitzen soll, versteht sich eigentlich ganz von selbst. Nun wird man schwerlich einen Menschen auf dieser Welt finden, in dem alle geforderten Eigenschaften in gleicher Vollendung anzutreffen sind. Unbedingt erforderlich sind aber für ihn probitas animi, amor erga Societatem, bonum iudicium; sind diese vorhanden, so sind die Haupterfordernisse erfüllt.

Also muss der böse Geselle, der „schwarze Papst“, aussehen nach dem Wunsch und Wort des Instituts. Ob das Bild mit demjenigen sich deckt, welches man gemeinhin von ihm in den Landen nordwärts der Thüringer Berge sich macht, überlasse ich dem Leser selbst zu entscheiden.

Ist ein Mann, der die angeführten Eigenschaften in sich vereinigt, zum General gewählt, so stehen ihm grosse, sehr grosse Rechte zu. Vor allen Dingen kann er selbstherrlich bestimmen (oder diese Gewalt auf andere übertragen), wer in die Gesellschaft aufgenommen wird, wer als Scholast, wer als Coadjutor, wer als Professe nach erfolgter Probe zuzulassen sei. Und wie ihm eine Aufnahmegewalt zusteht, so auch eine Entlassungsgewalt. Wie der Kriegsherr seine Offiziere befördern und verabschieden kann, so auch der General der S. J. Und wie es dem Kriegsherrn freisteht, die Offiziere zu allen möglichen Dienstleistungen zu kommandieren, in diese oder jene Garnison ungefragt zu versetzen, so kann es der Praepositus generalis mit seinen Untergebenen machen; er bestimmt ihre Tätigkeit im Orden, er sendet sie, wohin er mag, er ruft sie von ihren Posten ab, wenn er mag, er ist ihnen keine Rechenschaft über dieses sein Handeln schuldig. Die Oberverwaltung aller Kollegienhäuser, die disziplinäre Gewalt über alle Scholastiker, Offizialen, Präzeptoren steht ihm zu; die Rektoren der Kollegien sind weiter nichts, als seine Stellvertreter. Das Gleiche, was von den Kollegien gilt, gilt auch von den Universitäten des Ordens; auch hier ruht alles in seinen Händen. Infolgedessen ist er auch berechtigt und befähigt, als oberste Verwaltungsbehörde juristisch für alle Häuser und Kollegien der Gesellschaft in jeder Beziehung zu handeln und ebenso den Etat der einzelnen Häuser nach seinem Gutdünken zu regulieren. Nur darf er kein Gesellschaftshaus veräussern oder auflösen ohne Zustimmung der Generalkongregation. Ueber alle anderen Immobilien der Gesellschaft kann er aber frei verfügen. Diese Befähigung kann er auch auf die Provinzialen, Prokuratoren, Rektoren oder besondere Kommissäre übertragen. Wie es ihm freisteht, Gesellschaftsmitglieder aufzunehmen oder besser zu den Probejahren zuzulassen, so hat er auch das Dispensationsrecht; er kann von einzelnen Verpflichtungen einzelne Mitglieder entbinden (Verpflichtungen, die selbstverständlich nicht den Inhalt der Gelübde direkt betreffen). Wie in den Provinzen, so steht ihm auch in den Missionen die gleiche Gewalt zu, auch (früher) in den

sogenannten päpstlichen Missionen, soweit nicht die Bestimmungen der septima pars hier eingreifen.

Aber nicht nur die Verwaltung ruht in den Händen des Generals, er ist auch der Inhaber der höchsten Strafgewalt des Ordens. Er ist auch der Einberufer der Generalkongregation, ebenso wie es ihm zukommt, Provinzialkongregationen einzuberufen; jedoch kann er letztere Gewalt auf den Provinzialen übertragen. Wie er sie einberuft, so liegt es ihm ob, zu bestimmen, wann die Versammlungen geschlossen werden. Ein weiterer Ausfluss seiner verfassungsrechtlichen Stellung ist es, dass er zu entscheiden hat, ob eines der Mitglieder eine kirchliche Stellung, eine Prälatur usw., ausserhalb der Rangordnung des Ordens annehmen darf oder nicht. Wie er an den Kollegienhäusern und Universitäten des Ordens alle Stellungen nach Gutdünken besetzen kann, so kann er auch alle anderen Verwaltungsstellen — Provinziale usw. — ernennen und wieder abberufen. Er kann, ohne die Generalkongregation zu befragen, neue Kollegienhäuser einrichten und Stiftungen für die Gesellschaft annehmen. Kurz und gut, er vereinigt in sich alle Qualitäten eines unumschränkten Monarchen, der zugleich sein eigener Kanzler und sein eigenes Ministerium ist; denn nicht Vertreter der Gesellschaft sind die Provinziale, Rektoren, Kommissäre usw., sondern ganz allein Vertreter des Generals; sie sind Werkzeuge in seiner Hand, sie sind lebendig gewordene Gedanken seines Willens. Alles äussere und innere Leben in der S. J. konzentriert sich in der einen Persönlichkeit, in dem einen Mann. Wahrlich eine grosse Gewalt und grosse Verpflichtungen liegen auf seinen Schultern, und ein grosses Vertrauen der Mitglieder, eine vollendete Mortifikation ihres Willens gehört dazu, dem Willen des Einen zu folgen, blindlings, als sei es der Wille Gottes.

Aber so sehr die Gesellschaft auch diesem einen Willen unterworfen ist — ganz ohne Kontrolle ist sie nicht. Die Vorsicht verlangte es, dass, wenn man auch im gewöhnlichen Laufe der Dinge dem zur obersten Gewalt Erwählten volles Zutrauen schenkte, in besonderen Fällen in seine Gewalt eingegriffen werden konnte, ja dass man fähig war, diese Gewalt überhaupt zu suspendieren. Mit den Möglichkeiten hierzu beschäftigt sich das vierte Kapitel des neunten Teiles. Sechs Punkte sind es, deretwegen die Gesellschaft in dieser Hinsicht Vorsichtsmassregeln zu treffen nicht nur berechtigt, nein, auch geradezu verpflichtet ist. Wie selbst in

einer absoluten Monarchie aus ganz bestimmten Gründen der fast unumschränkte Fürst in seiner Macht beschränkt werden darf (durch Beschluss der Agnaten mit Zustimmung der Stände), so gibt auch die Konstitution des Jesuitenordens den Mitgliedern das gleiche Recht gegen den allgewaltigen General. Erstens kann die Gesellschaft seine „Zivilliste“ mindern oder mehren (primo ad res externas pertinet, vestitus, victus et expensarum quarumlibet, ad personam Praepositi spectantium: quae omnia vel augere, vel imminuere poterit Societas). Zweitens hat sie die Verpflichtung, darüber zu wachen, dass ihr Vorsteher sich nicht Schaden durch übermässiges Arbeiten, durch zu grosse Strenge gegen sich selbst zufüge. Ebenso, wie für seinen Körper, muss aber auch für seine Seele Sorge getragen werden, und zu diesem Amt wird eine geeignete Persönlichkeit bestellt, der Admonitor (es kann der Beichtvater des Generals sein, er muss es aber nicht sein). Die Aufgabe des Seelenwächters ist, cum modestia debita ac humilitate, quid sentiat in ipso Praeposito requiri ad majus obsequium et gloriam Dei admonere teneatur. Viertens kann der General nicht ohne Zustimmung der Gesellschaft eine Würde annehmen, die ihn an der Weiterführung seines Amtes behindern würde; im allgemeinen ist diese Zustimmung zu versagen. Fünftens, wenn es sich in wichtigen Dingen zeigt, dass der General seiner Pflicht nicht nachkommt oder ihr nicht gewachsen ist, sei es aus Krankheit, aus Altersschwäche oder aus einem anderen Grunde, und eine Aenderung seines Benehmens nicht zu erwarten steht, so muss ihm ein Koadjutor oder Vikarius bestellt werden, der des Generalamtes waltet. Sechstens endlich muss in gewissen Fällen (quos speramus per Dei bonitatem . . . nunquam eventuros), nämlich wenn der General bestimmte Todsünden begeht, die sich durch einen actus externus dokumentieren (nominatim copula carnalis; vulnerare quemquam, ex reditibus Collegiorum aliquid ad proprios sumtus assumere etc. . . . vel pravam doctrinam habere), die Gesellschaft ihn seines Amtes entsetzen, eventuell ihn aus ihrer Mitte sogar ausstossen. Die Überwachung in allen diesen Dingen (mit Ausnahme der speziellen Sorge für sein Gewissen) liegt in erster Linie den direkt unter dem General stehenden, von ihm selbst ernannten Provinzialen ob. Ferner werden aber, wenn eine neue Wahl stattgefunden hat, von den Wählern zugleich vier Assistenten

bestimmt (später vermehrte sich ihre Zahl nach der Anzahl der „Nationen" die im Orden vertreten waren), die als Aufsichtsbehörde der Mitglieder bei dem Oberhaupt zu weilen haben. Stirbt einer von ihnen oder muss einer von ihnen auf längere Zeit seinen Posten verlassen, so darf der Überwachte selbst einen Anderen als Nachfolger ernennen. Diesen Männern liegt nun die Pflicht ob, falls die Umstände es erheischen, den General bei der Gesellschaft anzuzeigen und auf Abhilfe von ihnen gerügter Misstände zu dringen. Es ist hier nicht der Ort, genau nach dem Institut auseinanderzusetzen, wie und auf welche Weise sie in den einzelnen Fällen herbeigeführt werden kann; genug, sie kann herbeigeführt werden. Aber weil sie es kann, so ist die Behauptung einer gewissen Sorte von Gegnern der S. J. sehr töricht, dass die Gesellschaft absolut ihrem Obern ausgeliefert sei, selbst wenn er eine durchaus verderbte Natur ist. Ebenso töricht ist aber das Geschwätz von der geheimen Überwachung des Generals durch eine Art von Vehmrichtern aus dem Orden, das man in so und soviel Schriften finden kann. Denn die Überwachung ist durchaus keine geheime, sondern sie ist eine verfassungsmässige, gesetzliche. Der General kennt die Männer sehr genau, die sie auszuüben haben. Diese Männer sind ebenso seine Untergebenen, wie jedes andere Ordensmitglied, ja wir haben erfahren, dass er selbst, falls von den anfänglich Bestimmten einer an der Ausübung seiner Pflicht verhindert wird, auf den vakanten Posten nach seinem Belieben irgend jemanden aus der Zahl der Berechtigten berufen kann. Das Verhältnis zwischen ihm und den Assistenten, wie es die älteren Konstitutionen festlegten, ist also keines, das auf gegenseitigem Misstrauen sich gründet, im Gegenteil auf völligem Vertrauen beider Teile zu einander. Hier, wie so oft bei der Darstellung der Geschichte des Jesuitenordens, bestätigt sich die Erfahrung, dass bei einer genauen, quellenmässigen Untersuchung die Dinge ein ganz anderes Aussehen erhalten, als man vermuten sollte, wenn man die Schriften prinzipieller Jesuitengegner gelesen hat. Dass diese Herren nie einsehen, wie man einen grossen Gegner nur dann mit Nutzen bekämpfen kann, wenn man die absolute Wahrheit über seinen Charakter zur Basis des Angriffes nimmt und nicht billige, kindliche Siege auf dem Papier zu erringen bestrebt ist, die niemandem imponieren können, als der Menge der Leichtgläubigen, während die Auguren im eigenen Lager sehr

fröhlich lachen müssen, wenn sie ihrer sonderbaren Quellenstudien sich erinnern!

Ausser diesen als Vertreter der Gesellschaft bei dem General bestellten Assistenten hat dieser zum Nutzen der Gesellschaft eine Menge Vertrauenspersonen in seiner Umgebung, welche ihm in der Verwaltung beizustehen haben. C. VI u. X handeln de iis, qua iuvare poterunt Praepositum G., ut suo officio bene fungatur, und in diesen Kapiteln geschieht auch der Personen Erwähnung, die in dem Zivilkabinet — so könnte man es nennen — des geistlichen Monarchen sitzen. Es ist ja natürlich, dass bei einer Verwaltung, die sich über die ganze bewohnte Erde erstreckt, die sich gliedert nach Nationen in grosse Provinzen, in Missionen der äusseren Ausdehnung nach, in Kollegienhäuser, Universitäten, Ordenshäuser usw., der inneren nach, dass eine so vielsprachige und vielgestaltige Verwaltung einen grossen administrativen Generalstab bedarf. Die Angelegenheiten Indiens, Chinas, Arabiens mussten dem Oberhaupt gleichmässig geläufig sein, als diejenigen Sachsens oder der Niederlande; er musste die geeigneten Universitätslehrer aus der Mitte der Gesellschaft ebenso zu erwählen wissen, als er die Handelsinteressen der fernen Völker kennen sollte, denen er seine Sendboten schickte. Er musste das Riesenbudget des Ordens ebensogut überwachen können, ein Budget, das bei den schwerfälligen Geldverhältnissen der alten Zeit richtig zu balanzieren allein eine Herkulesarbeit gewesen sein mag, als er es verstehen musste, die passenden Gesandten an diejenigen Höfe zu senden, mit denen er Verkehr zu unterhalten gezwungen war. Heute, unter modernen Verhältnissen, ist die Arbeit eine wesentlich andere, eine gegen früher leichte und einfache. Aber man denke an das 16. und 17. Jahrhundert zurück, welcher Unsumme von Wissen, Geist und Arbeit es bedurft haben muss, um die Gesellschaft richtig zu verwalten. Und immer wieder ist man erstaunt über den anscheinenden Widerspruch: eine Vereinigung von Asketen, gegründet von einem der grössten asketischen Mystiker, die so vollkommen, so musterhaft alle weltlichen Dinge und Geschäfte zu behandeln wusste! Jedoch der Widerspruch ist nur ein scheinbarer, denn durch das Aufgeben der Persönlichkeit zu Gunsten der Gemeinschaft, durch das Bewusstsein, Gottes Reich auf diese Weise mehr noch zu stärken, als durch Martern und Bussübungen in einsamer Zelle, durch das planmässige Ineinandergreifen der selbstlosen Tätigkeit von vielen hunderten hoher

Intelligenzen zu ein und demselben Zweck kam freilich ein scheinbar weltliches Werk zustande, ein Werk, das aber — denn wir haben keinen Grund, an dem ehrlichen Willen des Ordens zu zweifeln — nur ad maiorem Dei gloriam errichtet wurde.

Nach Vieler Meinung, nach Vieler innerster Überzeugung wird der Dienst, den man Gott leisten soll, eine ganz andere Form annehmen müssen; sehr befremdlich erscheint nicht nur Protestanten, nein, gewiss auch vielen Katholiken die Form des Asketismus, welche in der S. J. zum Ausdruck kam und kommt. Aber das darf uns Andersdenkende, seien wir Protestanten, seien wir Katholiken, nicht hindern, auch in dieser Form den Grundgedanken zu suchen und zu finden, denn trotz alledem und alledem ist und bleibt er ein mystisch-asketischer! Man mag mir die Abschweifung der letzten Zeilen verzeihen; aber wer das Institutum selbst einmal in die Hand nimmt, wird mich verstehen. Wer das Kunstwerk des geistigen Baues der S. J. kennen lernt, wer den Plan des „Architekten" nach und nach versteht, wer den Zweck der einzelnen „Strebepfeiler und Säulen" sich vergegenwärtigt, wird wie ich — sei er auch, wie ich, kein Anhänger der S. J. — voll Respekt, ja voll Bewunderung für die Tatkraft und Klugheit der Männer erfüllt sein, die in einer an staatlichen Kunstgebilden armen Zeit ein derartiges Meisterwerk zu errichten fähig waren. Gerade die Kapitel über die Tätigkeit des Generals, über diese umfassende, im grossen wie im kleinen umfassende Tätigkeit, waren mir Anlass, meiner Meinung Ausdruck zu geben.

Die einzelnen Bestimmungen über die persönlichen Hilfskräfte des Generals fallen natürlich aus dem Bereich unserer Betrachtung. Mit den Ausführungen über das Haupt der Gesellschaft schliessen die Konstitutionen und Deklarationen, und als nächster Teil folgen im Institut die Decreta Congregationum Generalium S. J. Also die Dekrete der einzelnen Generalkongregationen. Obwohl nun dieser Teil als einer der wichtigsten des Instituts zweifellos zu gelten hat, muss ich ihn doch übergehen. Die Dekrete der verschiedenen Generalkongregationen sind für die Geschichte und die innere Entwiklung des Ordens sicherlich von der allerhöchsten Bedeutung; sie fortschreitend zu verfolgen, hat für den psychologischen Historiker, der zwischen den Zeilen zu lesen versteht, einen grossen

Reiz. Meine Arbeit aber hat einen anderen Zweck: Ich muss das Lebenswerk des Ignatius so schildern, dass der Leser einen Einblick, und zwar keinen allzuflüchtigen Einblick, in den Geist, das Wesen, die Verfassung der Gesellschaft Jesu erhält. Dieser Einblick — und er wird auch für viele historisch gebildete Leser ein neuer sein — gibt dem, der ihn erhalten, die Befähigung, von dem Jesuitenorden ein richtiges oder doch annähernd richtiges Bild — denn auch ich werde in Einzelheiten irren — sich zu machen; er gibt ihm die Befähigung, mit Sachkenntnis falschen Anschauungen über die S. J. entgegentreten zu können; er verleiht ihm des ferneren die nötige Einsicht, den Teil der Jesuitenkämpfe selbständig beurteilen zu können, der sich gegen den Geist und den Ausbau des Ordens von dem ersten Tage seines Bestehens an — so kann man ohne Übertreibung sagen — richtete. Die Angriffe gegen die S. J. kann nur der auf ihre Berechtigung prüfen, welcher die Kenntnis hat, die ich versuchen will, ihm zu verschaffen. Die Angriffe hingegen, die sich gegen die S. J. als Morallehrerin richten, müssen am besten je nach den einzelnen Punkten besprochen werden, da es ein authentisches Moralwerk des Ordens nicht gibt, sondern nur Schriften einzelner Moralisten, die in vielen Anschauungen häufig sehr weit von einander abweichen. Daher es an und für sich schon ein grober Unfug ist, von einer „Jesuitenmoral" zu reden — ebensogut könnte man von einer deutschen oder französischen Moralschule reden! Im Jesuitenorden sind mit der Zeit fast alle Moralrichtungen zu finden gewesen und erst der Krieg gegen Port-Royal hat einer bestimmten zum Siege verholfen.

Nachdem ich nochmals den Zweck meiner Darstellung erläutert habe, will ich mich wieder ihr zuwenden. Jedoch bin ich genötigt, um Missverständnissen vorzubeugen, noch einen Punkt dem Leser ins Gedächtnis zurückzurufen: Im Laufe der Zeiten hat sich manches in den Einzelheiten der Gestaltung der Gesellschaft geändert, manches sehr wesentlich sogar; im grossen und ganzen aber ist der Geist der gleiche geblieben, Gerade der Teil, den wir übergangen haben, die Dekrete der einzelnen Generalkongregationen, enthalten oft in dem oder jenem Punkt Abänderungen; die Verfassung wird ausgebaut, sie wird geändert, wie es die praktische Erfahrung, wie es das Bedürfnis, wie es die veränderte Zeit mit sich brachte. Allen diesen Veränderungen kann ich natürlich nicht folgen, ich will auch wiederum nicht ein Bild

der S. J. des 20. Jahrhunderts geben, daher wird meine Darstellung im allgemeinen Bezug nehmen auf die Gestaltung der S. J. im 17. oder 18. Jahrhundert. Speziell richte ich diese meine Entschuldigung an die Leser aus der S. J. selbst: sie werden, wenn sie überhaupt meine Arbeit lesen, es mit besonders kritischem Auge tun und gewiss, abgesehen von dem subjektiven Geist, der aus ihr spricht, manches andere Tatsächliche finden, das ihnen tadelnswert erscheint. Ich bitte dann, zu bedenken — und gerade diese Leser sind kompetente Richter in dem Punkt —, dass es für einen nicht im Orden Stehenden, der ausserdem eine Kampfliteratur von weit über 1000 Schriften und Schriftchen zu sichten hat, keine ganz leichte Arbeit ist, das Institutum in allen seinen Teilen so durchzuarbeiten, dass er ein völlig richtiges Abbild des Ordens zu geben vermag. Weil aber die Arbeit keine leichte, so haben sich bis auf den heutigen Tag fast sämtliche nichtjesuitische Historiker ängstlich gehütet, sich ihr zu unterziehen. Da sie aber zu einer objektiven Würdigung der S. J. notwendig ist, so versuche ich sie, so gut ich es vermag, zu vollbringen. Vielleicht mehr schlecht als recht. Doch um des guten Vorsatzes willen möge es mir verziehen werden, wenn etliche „Schönheitsfehler“ auf meinem Konterfei der S. J. sich vorfinden. Ut desint vires, tamen est laudanda voluntas, wie der alte Trostspruch lautet. Und deshalb erbitte auch ich wohlwollende Gesinnung bei der Beurteilung dieses Teiles meiner Arbeit.

Wir haben gesehen, dass der General, so unumschränkt seine Gewalt auch scheinbar ist, dennoch beschränkt in ihr wurde durch die Assistenten (die ursprünglichen vier vermehrten sich später bis auf sechs, nach Zahl der Nationen, wie schon erwähnt, die im Orden vertreten waren). Ferner wurde aber ausser diesen Überwachungspersonen, welche dem Orden gegenüber eine Denunziationspflicht hatten, ihm, wie wir wissen, ein Admonitor bestellt. Dieser Admonitor, der natürlich ein Professe des Ordens zu sein hatte, musste den General überwachen, vornehmlich aber ihn — wie es ja der Name schon besagt — ermahnen, seine Pflichten gewissenhaft zu erfüllen. Auch der Admonitor war ein Vertreter der Gesellschaft gegenüber dem Oberen,, denn es wird ausdrücklich (Form. congr. gen. IX n. 88) gesagt: capietur autem informatio de illo eodem tempore, et eodem modo quo de Assistentibus, atque ab eisdem personis et eadem servandi secreti lege. — Ein Vertreter des Generals hingegen erscheint der oder die General-

prokuratoren, welche ihn in allen Rechtsgeschäften vertreten können; es sind gewissermassen seine Prokuristen der Aussenwelt gegenüber. Eine regelmässige Kongregation aller Prokuratoren findet alle drei Jahre statt.

Hat der General alle administrative und exekutive Gewalt, unter gewissen Kautelen, in sich vereinigt, so steht der Generalkongregation, die gleichfalls regelmässig alle drei Jahre einberufen wird, alle legislatorische Macht zu, und ihr liegt es auch ob, den General, die Assistenten und den Admonitor zu wählen. Ich will hier nicht näher auf die Einzelheiten der Wahlen eingehen; die Wahl des Oberhauptes ist entschieden etwas nach dem Vorbild der Papstwahl geordnet worden; ich will auch nicht auf die Art der Verhandlungen in der Generalkongregation mich einlassen, ich will hier nur ausdrücklich konstatieren, dass der Orden, eine so grosse Gewalt er auch seinem General einräumte, die höchste Gewalt, die gesetzgeberische, nicht aus der Hand gab, sondern sie sich wahrte. Auch steht der General stets unter der Generalkongregation, er hat also nicht die Stellung in seinem Orden, die der Papst der Vertretung der Kirche, durch ein ökumenisches Konzil, gegenüber einnimmt.

Der nächste Teil des Instituts, aus dem ich schon vorgreifend einiges mitgeteilt, enthält die formulae congregationis generalis et provincialis, die formulae congr. procuratorum et congr. ad eligendum vicarium societatis. Diese rein formalen Vorgänge können uns weniger interessieren, sie zeigen, wie vorsichtig, wie bis in das kleinste Detail alles regelnd, einen Stein in den anderen fügend, die S. J. ihr grosses Verfassungswerk ausgebaut hat, damit es aere perennius alle Stürme der Zeit bestehen könne.

Wir wollen uns nunmehr der Gestaltung des Ordens wieder zuwenden, hierbei aber das genaue Innehalten der Interpretation der einzelnen Teile des Instituts verlassen, weil es sonst fast unmöglich wird, ein klares Bild der Gliederung der grossen Gesellschaft übersichtlich zu geben.

Wir wissen, dass die Gesellschaft sich in verschiedene Mitgliederklassen einteilte; wir wissen, um bei der untersten Stufe zu beginnen, dass dem Eintritt ein zweijähriges Noviziat vorausgehen musste, Jahre, die in den Novizenhäusern des Ordens verbracht wurden. Es braucht wohl nicht erst näher erörtert zu werden, dass es diesen Novizen, wie den Novizen jedes anderen Ordens, vollkommen freistand, wieder auszutreten; sie sind durch nichts als durch ihren

freien Willen gebunden, im Orden zu verbleiben. Ebenso selbstverständlich ist es aber, dass auch der Orden, wenn er die Ungeeignetheit der Novizen für die Gesellschaft erkannt hat, sie entlassen muss. Auf beiden Seiten besteht also in diesem Anfangsstadium ein Kündigungsrecht des eingegangenen Vertragsverhältnisses, ein Kündigungsrecht, das einer näheren Angabe von Gründen weiter nicht erst bedurfte.

Nachdem die Zeit des Noviziats vorüber, werden die einfachen Ordensgelübde abgelegt. Hiermit verändert sich das Verhältnis. Nunmehr kann nur noch der Orden das Mitglied entlassen, während es selbst sich durch das Gelübde gebunden hat. In den Kollegienhäusern der Scholastiker beginnen nach diesem Zeitpunkt die schweren Probe- und Lehrjahre für die jungen Jesuiten. Von den Proben ist ja schon früher geredet worden. Das Studium, dessen Gang später ausführlich zu schildern ist, dauert gewöhnlich 10 Jahre; Rhetorik und Literatur, Philosophie, Mathematik und Physik werden ausser den Sprachen betrieben, strenge Examina beschliessen einen jeden Kurs, bis endlich das Studium der Theologie begonnen wird. In diesen Lehr- und Probejahren wird der Weizen von der Spreu geschieden. Hier in den Kollegienhäusern, unter der Hut der Rektoren und der von ihnen bestellten Ueberwacher, wird die Qualität des einzelnen Scholasten genau erkannt und richtig gewertet. Es kommen seine eigenen Bekenntnisse hinzu, die er pflichtgemäss nach genauer Gewissenserforschung den Oberen abzulegen hat; es kommt die langjährige psychologische Erfahrung dieser Oberen hinzu, um ein absolut richtiges Bild von den Charakter-, Verstandes- und Gemütseigenschaften der Neulinge zu erhalten. Erst wenn alles in ihnen vereint erscheint, was für einen wahren Jesuiten erforderlich ist, werden sie zu den Gelübden der Koadjutoren zugelassen. Wir brauchen nicht noch einmal auf die Klassen der Koadjutoren und Professen einzugehen, wir haben an anderer Stelle ausführlich über sie gesprochen. Die geistlichen Koadjutoren (formati) können dem Institut zufolge Rektoren an Kollegienhäusern werden, sie wirken als Priester, als Prokuratoren, sie arbeiten wissenschaftlich, kurz und gut, sie sind auf allen Gebieten erprobte Gehilfen der eigentlichen Professen, zu deren Stand sie wiederum gelangen dürfen, wenn sie sich völlig hiezu geeignet erweisen.

Zu einer höchst törichten Vermutung resp. Behauptung hat die ausserordentliche Kreierung von Professen der drei Gelübde geführt, einer Behauptung, welcher hier gedacht werden soll, um ihre

Unrichtigkeit sofort nachzuweisen. In dem Institutum finden sich nämlich folgende Stellen: Const. et Decl. p. V c. II n. 3: „Praeter hos, nonnulli ad trium Votorum solemnium tantum Professionem admitti possent; raro tamen et non sine causis peculiaribus alicuius momenti: et hos, septem annos in Societate notos fuisse et non mediocrem sui talenti ac virtutum satisfactionem, ad gloriam Dei, praebuisse in ea oportebit." In c. III n. 5 und 6 wird sodann das Gelübde dieser Professen wiedergegeben, welches wörtlich so lautet, wie das Gelübde der Koadjutoren, speziell ganz den gleichen Zusatz wie das ihre hat: „peculiarem curam circa puerorum eruditionem", also besonders zu der Erziehung der Knaben die Gelübdeablegenden verpflichtet. Der einzige Unterschied zwischen dem Professengelöbnis dreier Gelübde und dem der geistlichen Koadjutoren ist der, dass das erstere ein votum solemne, das nur in der Kirche „ac coram domesticis et externis, qui aderunt, antequam Christi sanctissimum corpus accipient ex scripto suum votum .... legent", während das andere ein votum non solemne ist, welches „in ecclesia, vel sacello domus aut alio decenti loco, coram domesticis et externis, qui aderunt, in manibus eius, qui admissurus fit, votum suum emittent, in .... id legentes." Wie aus diesen angeführten Stellen mir unzweifelhaft hervorzugehen scheint, bezieht sich die Professablegung mit nur drei Gelübden auf Coadiutores formati, die nach besonders verdienstvoller Tätigkeit ganz ungewöhnlich geehrt werden sollten. Da wir aber gleich sehen werden, dass sich an diese harmlosen Stellen des Instituts eine ganze Schaar von Verleumdungen knüpft, ging ich dem Ursprung der Einrichtung der „Professen der drei Gelübde" nach und fand ihn in einem apostolischen Sendschreiben Julius' II. aus dem Jahre 1550 (J. T. I p. 24), in dem gesagt wird, dass nur die Professen der vier Gelöbnisse ein feierliches Gelübde ablegten „praeter aliquos, qui de licentia Praepositi Generalis propter ipsorum devotionem et personarum qualitatem, tria vota huiusmodi solemnia facere poterunt." Hier wird also ausdrücklich erklärt, dass wegen der besonderen Devotion und Geeignetheit der Betreffenden — daher als eine Auszeichnung —, diese feierlichen Gelübde ausnahmsweise abgelegt werden können. Der Tatbestand ist so sonnenklar, so unzweideutig wie möglich.

Was hat aber aus diesen Stellen der blinde Hass der Ordensgegner sich konstruiert? Dr. Johannes Huber: „Der Jesuitenorden" (Berlin 1873) schreibt Seite 73: „Da der Charakter wie die Aufgabe

der Professen der drei Gelübde etwas unbestimmt (!) erscheint, so wurde vielfach die Vermutung laut, dass in dieser Klasse die Affiliierten, welche der Orden auswärts sowohl unter Geistlichen als Laien besitzen soll, untergebracht seien. Von jesuitischer Seite hat man freilich immer in Abrede gestellt, dass es solche Affiliierte überhaupt gebe. Auch Bayle war der Meinung, dass sie nicht vorhanden seien. Am meisten Licht über diesen dunklen Punkt hat wohl Monclar verbreitet, und ich reproduziere darum hier die Ergebnisse seiner Forschungen." Dieses Resultat wird sodann folgendermassen gegeben: „Der General kann jeden seiner Untergebenen scheinbar säkularisieren, indem er ihn mit der heimlichen Beschränkung, dass er auf seinen Wink in den Orden wieder zurückkehre, in die Welt hinausschickt. Demnach gibt es und konnte es Mitglieder der Gesellschaft Jesu geben, welche mitten in der bürgerlichen Gesellschaft in weltlicher Kleidung und weltlichen Verhältnissen, sogar im Stande der Ehe lebten, bei denen darum auch gar nicht die Ahnung ihrer engen Beziehung zu einem geistlichen Orden aufkam!" Man überlege sich objektiv die Ungeheuerlichkeit der Verleumdung, und man wird nicht begreifen können, dass ein ernsthafter Gelehrter noch im Jahre 1873 sich aus politischem Zorn so weit hat hinreissen lassen, sie von neuem kritiklos abzudrucken. Das Institut lässt über den sehr selten vorkommenden Fall der Professen dreier Gelübde nicht den geringsten Zweifel; hingegen wird nie und nimmer im Institut von Affiliierten des Ordens gesprochen. Solche Affiliierte, zumal wie sie sich der brave Huber vorstellt, konnte es den Satzungen des Instituts gemäss gar nicht im Orden geben. Von den Gelübden der Armut und Keuschheit kann niemand dispensieren: Jesuiten in der Ehe leben lassen, ist ein solches Unding, dass darüber ein Wort verlieren, Zeit verlieren hiesse. Jeder, der einigermassen das kanonische Recht kennt, wird mir Recht geben müssen. Nur blinder Hass hat dem Autor die Feder geführt, als er eine Bestimmung des Ordens in dieser frivolen Weise zu interpretieren versuchte. Da aber die Behauptung, der Jesuitenorden zähle „Affiliierte", überall in protestantischen Kreisen geglaubt wird, so war es notwendig, trotz der auf der Hand liegenden Unglaublichkeit der Behauptung, näher auf sie einzugehen, um ihre Torheit voll zu beleuchten.

Den Jesuiten in seiner Vollendung lernen wir in dem Professen der vier Gelübde kennen. Das Gelübde des unbedingten Ge-

horsams gegen den Papst hat, wie wir wissen, hauptsächlich für die Missionstätigkeit die besten Folgen gehabt, indem der einzelne Priester auf Wunsch des Papstes überall und stets sich dorthin verfügen musste, wohin jener es wollte, resp. ihm durch den General zu gehen befehlen liess. Sonst ähnelt die Tätigkeit der Professen sehr der Tätigkeit der coadjutores formati. Im allgemeinen leben sie in den Professhäusern, denen ein Superior vorsteht, wenn sie nicht in den Residenzen resp. Missionsstationen sich befinden. Jedoch können sie auch in den Kollegienhäusern ihren Aufenthaltsort angewiesen erhalten, unterstehen dann aber dem Rektor des Kollegs, wie jeder andere Inwohner, auch wenn der Rektor nur Koadjutor ist. Der einzige Vorzug, den die Professen geniessen, ist, dass alle wichtigen Ämter des Ordens aus ihrer Zahl genommen werden, dass sie allein in der Wahlgeneralkongregation Sitz und Stimme haben, resp. Mitglieder aus ihrer Zahl.

Um hier gleich einen Punkt zu erwähnen, so sei hervorgehoben, dass die Professhäuser, welche ausschliesslich von Professen und formierten, d. h. geistlichen Koadjutoren bewohnt werden, keine bestimmten Einkünfte und keinen Besitz an Immobilien haben sollen, sondern von Almosenspenden sich erhalten. Die Kollegiate und Noviziate hingegen besitzen Vermögen, aus dem ihr Unterhalt bestritten wird, damit nämlich die in ihnen Lernenden von keiner weltlichen Sorge gestört sich dem Studium hingeben können. Die Verwaltung der verschiedenen Vermögen der Häuser liegt dem General ob, der nur kein Haus ohne Zustimmung der Generalkongregation veräussern darf.

Bei der grossen Ausdehnung, die der Orden seiner ganzen Bestimmung und Einrichtung nach haben musste, war es unmöglich, dass der General von seiner Residenz aus in allen Teilen der Erde zugleich seine Pflichten ohne eine weitere Zwischeninstanz hätte erfüllen können. Daher ward das Ordensgebiet in Provinzen eingeteilt, die unter vom General auf Zeit ernannten Provinzialen stehen. Die Verfasssung der Provinz ist nun ein genaues Abbild der Verfassung des Ordens. Der Provinzial hat seine Konsultoren und seinen Admonitor, seinen Prokurator, alles Würdenträger, die vom General ernannt werden; die Provinzialkongregation steht ihm zur Seite, wie dem General die Generalkongregation. Nur untersteht er direkt dem ihn ernennenden General, dem er ausser einem grossen Jahresbericht monatlich einmal Bericht zu erstatten hat, und verwaltet

sein Amt auf Zeit, nicht für das Leben. Er ist eigentlich Statthalter des Generals mit Übertragung gewisser souveräner Rechte. Die einzelnen Provinzen werden natürlich in einer Generalkongregation entsprechend vertreten, und das Institutum bestimmt genau die Art und Weise der Vertretung. Ebenso sind dem Procurator generalis Prokuratoren aus den Provinzen zugeordnet.

So ist, in grossen Zügen entworfen, die innere Gestaltung der S. J. beschaffen. Es ist ein Kunstwerk, das seinem Erfinder hohe Ehre macht. Das System der Souveränität des Generals findet eine weise Beschränkung in seiner Überwachung, in der legislatorischen Gewalt der Generalkongregation. Und wie an der obersten Stelle, sehen wir überall das gleiche Prinzip ausgebildet: grosse Gewalt der einzelnen Behörden bei genauer, pflichtmässiger Kontrolle der Tätigkeit der Behörden. Unbedingter Gehorsam der Einzelnen gegen die Oberen, unbedingter Gehorsam der Oberen gegen die Kongregation. Eine geschicktere Mischung von Gehorchen und Befehlen ist schwerlich jemals erdacht worden, eine geschicktere Mischung von autokratischer Gewalt und deren Balanzierung durch Präkautionsmittel gewiss niemals. Beim höchsten Vertrauen, das das einzelne Mitglied den Oberen entgegenzubringen hat, steht die Gesamtheit den Oberen beobachtend, bewachend gegenüber. Und alle diese feinen und klugen Mittel sollen die Gesellschaft nur stärken zu ihren höheren ethischen Zwecken, die sie ad maiorem Dei gloriam erfüllen musste. Wahrlich, die Verfassung ist angetan, eine Schar von Triariern auszubilden, die durch ihre Geschlossenheit, ihre Taktik jedem Gegner überlegen sein musste. Der Hass der Gegner gegen diese Schar ist daher selbstverständlich; verständlich ist auch die Befürchtung von katholischer Seite, dass, wofern nicht immer der ethische Endzweck im Auge behalten werde, die Arbeit der Gesellschaft nicht ad maiorem Dei gloriam, sondern im Gegenteil zum Schaden des Glaubens verrichtet werden kann. Es frägt sich aber nur, ob tatsächlich die S. J. aus anderen als bei ihrer Gründung vorgesehenen Motiven gewirkt hat oder nicht. Und diese Frage bildet tatsächlich den Hauptinhalt der meisten Jesuitenstreitigkeiten, welche wir zu betrachten haben werden.

Doch bevor wir dieses tun, nehmen wir noch einmal den zweiten Band des Instituts zur Hand und sehen in dem Teil, den wir nun betrachten wollen, der die Regeln enthält, die für die

einzelnen Ämter wie für die Gesamtheit gegeben sind, nach, ob etwan in ihnen das teuflische Gift verborgen sei, welches den Jesuiten — den „Giftschlangen“ unter den Mönchen — eigentümlich sein soll; ob etwan in der Form harmloser Bestimmungen gefährliche Vorschriften und Ratschläge erteilt werden.

Die Regeln für den Vicarius Generalis übergehe ich, ebenso für die Assistenten, für den Admonitor und den Sekretär des Generals. Das in ihnen Enthaltene ist so selbstverständlich, dass es eines längeren Kommentars nicht zu seiner Erläuterung bedarf. Als reine Verwaltungsregeln stellen sich auch die für die Revisoren der Schriften und die Prokuratoren gegebenen dar. Bedeutend interessanter gestaltet sich das Summarium earum constitutionum, quae ad spiritualem nostrorum institutionem pertinent et ab omnibus observandae sint. Hier sind Generalregeln für alle Ordensmitglieder gegeben, die die Grundlage des Verhaltens, des äusserlichen und sittlichen, aller Mitglieder des Ordens sein sollen. Freilich kennen wir die meisten Sätze aus den litterae apostolicae, dem examen generale, den Konstitutionen, aber sie werden an dieser Stelle noch einmal mit voller Deutlichkeit und Ausführlichkeit wiedergegeben. Sie sollen sich dem Hirn der Mitglieder so einprägen, dass sie zu einem unveräusserlichen Gedankengut für sie werden müssen. Abermals erfahren wir „Finis huius Societatis est, non solum saluti et perfectioni propriarum animarum cum Divina gratia vacare, sed cum eadem impense in salutem et perfectionem proximorum incumbere.“ Der Endzweck, das Seelenheil der Nächsten zu fördern, ist ein durchaus sittlicher. Es heisst nun weiter: „nostrae vocationis est diversa loca peragere et vitam agere in quavis mundi plaga, ubi maius Dei obsequium et animarum auxilium speratur.“ Die Aufgabe der Jesuiten besteht also in einem Umherziehen im Dienste des Glaubens, um dieser finis möglichst gut genügen zu können. Nun werden nochmals alle die Pflichten aufgezählt, welche der Neuling zu erfüllen hat, ehe er reif für den erwählten Stand wird.

Besonders ausführlich wird der Gehorsam abgehandelt; aber auch das sei ausdrücklich konstatiert, es heisst, dass man den Oberen folgen muss in omnibus, ubi peccatum non cerneretur, also bei einem eine Sünde befehlenden Auftrage nicht. Das leugnen, wie wir schon wissen, die Gegner des Ordens stets und immer, daher hebe ich es noch einmal hervor. Freilich ist auch zu lesen, dass der Jesuit, wenn ihm etwas unklar erscheint: omnia iusta esse

nobis persuadendo: omnem sententiam, ac iudicium contrarium caeca quadam oboedientia abnegando. Dieser Befehl gilt aber eben nur, soweit es sich nicht um ein sündiges Tun handelt. Daher ist auch der Kadavergehorsam, der abermals erwähnt wird, immer nur cum grano salis, nämlich ubi peccatum non cerneretur .zu verstehen. Ich habe mit grösster Aufmerksamkeit diese Stellen wieder und wieder gelesen, ich erkläre aber ausdrücklich, ich habe keine gefunden, welche das ubi peccatum non cerneretur aufhebt. Also kann ich mich der Ansicht des „blinden Gehorsams“ in allen Fällen nie und nimmer anschliessen, bis mir nicht aus dem klaren, unzweideutigen Text des Instituts erwiesen wird, der Jesuit habe jeden Auftrag seines Oberen, gleichgültig ob er ein sündiger, „sklavisch“ auszuführen. Im Gegenteil, er hat nur jeden Auftrag blindlings zu befolgen und darf ihn nicht seinem Urteil unterwerfen, solange er bei diesem Auftrag nicht zu sündigen hat; anderenfalls ist er ipso iure von seiner Gehorsamspflicht entbunden. Der Jesuitengehorsam geht also keineswegs so weit als der Soldatengehorsam. Wir wissen aus hohem Mund, dass der Soldat auf Vater und Mutter zu schiessen hat, wofern es ihm seine Oberen befehlen; das dürfte der Jesuit niemals tun, weil er durch dieses Gehorsamleisten sündigen würde! Alle gegenteiligen Behauptungen beruhen demnach entweder auf Unkenntnis — jener grossen Helferin im Streit —, oder absichtlicher Verschleierung oder Verheimlichung des Tatbestandes, wie ihn das Institut angibt. Die übrigen Bestimmungen sind uns alle schon bekannt.

Es folgen nun die Regulae communes, die sich mit den religiösen Pflichten und dem täglichen Leben der Einzelnen eingehender beschäftigen. Als besonders bemerkenswerte werden von den Gegnern hervorgehoben (n. 8): libros nemo habeat sine facultate. Eine Bestimmung, die von vornherein dadurch durchbrochen worden ist, dass zum Zwecke des Studiums die Benützung auch verbotener Bücher stets von den Oberen freigegeben wurde. Ferner (n. 14): „Nemo eorum, qui ad domestica ministeria admittuntur, aut legere discat, aut si aliquid scit, plus litterarum addiscat: nec quisquam eum doceat, sine Praepositi Generalis facultate: sed satis ei erit, sancta cum simplicitate et humilitate Christo Domino nostro servire.“ Es wird also bestimmt, dass diejenigen Laienkoadjutoren, die des Lesens unkundig in den Orden eintreten, nicht lesen lernen sollen; ebenso soll derjenige, der die Anfangsgründe des Wissens sich

erworben hat, nicht weiter unterrichtet werden, es sei denn mit ausdrücklicher Erlaubnis des Generals. Denn im allgemeinen genügt für solche, dass sie in frommer Einfalt und Demut dem Herrn dienen. Ich brauche wohl nicht erst hervorzuheben, dass heute diese Bestimmung gänzlich veraltet ist. Als sie aber geschaffen wurde, war einmal der Unterricht in den elementaren Fächern kein allgemeiner, zweitens aber kommt in ihr wieder die nur auf den Gesamtzweck zielende Methode des Ordens zum Ausdruck. Das Individuum an und für sich ist gleichgültig; wichtig ist es nur, so weit es dem Endzwecke des Ordens dienlich ist. Das wird der schlichte Laienkoadjutor in höherem Grade sein, wenn er unbeirrt durch Wissen, das er nicht verwerten kann, seine ganze Kraft konzentriert auf die treue Erfüllung der von ihm freiwillig übernommenen Pflichten, mögen diese Pflichten in den Augen der Spötter noch so niedrige sein!

Die übrigen regulae communes enthalten eine bis in das kleinste Detail gehende Regelung des Lebens und Verhaltens der Mitglieder der S. J. Alle diese Regeln laufen darauf aus, die Mitglieder anzuhalten, ein wahrhaft bescheidenes, stilles und demütiges Leben zu führen, dessen Basis Religiosität und Gehorsam gegen die Oberen bildet. Allerdings berührt es den Lesenden oft wehmütig, ja traurig, wenn er sieht, wie systematisch die freie Entwicklung der Persönlichkeit, welche uns Nichtasketen doch das Wichtigste immer dünken wird, gehemmt im Orden ist. Wenn wir die vielen Regeln betrachten, die mit dem Wort „Nemo“ beginnen, so erkennen wir immer mehr und mehr, wie der Einzelne vollkommen Werkzeug in der Hand der Oberen ist. Da heisst es (n. 25): Nemo cum ex uno loco in alium proficiscitur, quidquam secum asportet sine facultate Superioris. (n. 27): Nemo praeter eos, qui a Superiori deputati fuerint, loquatur cum iis, qui in prima Probatione versantur: excipiuntur tamen usitatae salutationes, quas cum alii aliis obvii fiunt, charitas religiosa exigit. (n. 33): Nemo in alienum cubiculum ingrediatur, sine generali aut speciali Superioris facultate. (n. 36): Nemo domi loquatur cum externis, aut alios ad id vocet sine facultate generali aut particulari Superioris. Und so weiter und immer weiter. Jede, auch die nebensächlichste Handlung ist abhängig ganz allein von der — sei es speziellen, sei es generellen — Erlaubnis der Oberen. Gewiss sind ähnliche, oft härtere Bestimmungen in anderen Ordensregeln anzutreffen,

aber die anderen Orden stehen nicht wie der Jesuitenorden mitten in der Welt, das Leben ihrer Mitglieder spielt sich in den engen Wänden der Klöster ab, während bei den Jesuiten das Doppelleben mit der Welt und doch ausserhalb der Welt, die aktive Mortifikation und das passive Handeln uns das Auffällige ist, an das man sich, bei aller Anerkennung des e i n e n Zweckes, zu dem alles geschehen soll, nicht oder nur schwer gewöhnen kann. Wie aber solche stete Beobachtung des Gehorsams die Mitglieder erziehen musste, ausbilden musste, abhärten musste, darüber kann kein Zweifel herrschen. Die psychologische Kenntnis des Gründers des Ordens, die wir schon gelegentlich der Exerzitien anzuerkennen hatten, kommt auch hier wieder glänzend zum Ausdruck. Und als Folge dieser psychologischen, asketischen und doch individuellen Erziehung wird die wichtigste Eigenschaft, die aequitas animi, in den Ordensmitgliedern sich zur dominierenden entwickeln und sie fähig machen, auf Befehl der Oberen einen Kardinalshut sich aufs Haupt zu setzen, ohne stolz zu werden, oder im Gegensatz hierzu auf Befehl der Oberen zu den wildesten Völkerschaften zu wandern und dem sicheren Martyrium entgegenzugehen. Wie im kleinen die oboedientia quasi caeca begonnen hat, so wird sie im grossen fortgesetzt und sieghaft sich erweisen müssen. Daraufhin zielen die regulae communes. Das gleiche erzieherische Moment findet sich auch in den speziellen Regeln, welche den regulae communes folgen. Zunächst sind es die Regeln für den Provinzial und die ihm unterstellten Superioren. Von ihnen ist besonders C. VI de litterarum studiis bemerkenswert — jedoch haben wir schon früher erfahren, was hauptsächlich gelehrt und wie es gelehrt werden soll, und werden bald noch mehr davon zu hören bekommen —, wie auch die Regeln für die Präpositen und Rektoren; wir übergehen sie aber und wenden uns gleich zu den „Regulae Magistri novitiorum", denn durch sie erhalten wir einen Einblick, wie vom ersten Anfang an unablässig die Seelen geformt werden zu dem einen Ziel.

4. Der Erziehungs- und Lehrplan der Jesuiten. Regeln über ihr Verhalten inner- und ausserhalb des Ordens.

Die Regeln über die seelische, körperliche und geistige Erziehung beginnen mit einer Auseinandersetzung, wie verantwortungsvoll gerade das Amt des Novizenmeisters ist, weil von dem ersten

Unterricht so unendlich viel abhängt, das für das ganze spätere Leben bedeutungsvoll sich erweist. Daher soll der Meister sich bemühen, den richtigen Weg zu finden, die jungen Seelen zu gewinnen. Er muss ihnen ein wahres Vorbild in allen Tugenden sein und ihnen freundlich (amabilis) entgegentreten, damit sie Vertrauen zu ihm fassen und ihm ihre ganze Seele eröffnen. Er muss in der Lektüre geistlicher Bücher erfahren sein, um die Bedenken der Novizen, die im geistigen Leben auftauchen können, durch Bekanntschaft mit geeigneter Lektüre zu zerstreuen. Als besonders geeignete Werke werden ihm empfohlen: die Asketika und Regeln des Basilius, die Moralia Gregors, die Konfessionen und Meditationen Augustins, die Schriften von Bernhard, Bonaventura, Cassian, die Homilien des Dorotheus, des Macarius, des Cäsarius von Arles, ferner die Betrachtungen von Ephräm, Nilus, dem Abt Jesaias, Diadochus, Hugo von St. Victor (de claustro animae), Richard von St. Victor, die Institutionen des geistigen Lebens von Hubertus, Innocenz' „Von der Verachtung der Welt", Thomas a Kempis, Vincentius, Ludovicus Blossius, Dionysius Carthusianus, Albertus Magnus (de virtutibus), die Briefe der Katharina von Siena, das Leben Christi von Ludolph. Wahrlich eine gewaltige Auswahl hervorragender asketischer und mystischer Schriften, welche auf den Geist der Jünglinge, die auf sie in Gewissensnöten verwiesen wurden, den tiefsten Eindruck sicherlich gemacht haben müssen. Zu diesen Autoren treten als Historiker hinzu: Gregor der Grosse (Dialoge), Gregor von Tours (Über den Ruhm der Bekenner und das Leben des heiligen Martin), Eusebius (Kirchengeschichte), Severus Sulpitius (Leben des heiligen Martin), ausgewählte Vitae Patrum, Leben der Heiligen, Petrus Damianus, Petrus von Clugny (Ueber die Wunder), Indische Briefe (der Jesuiten), Leben des heiligen Jgnatius. Auch die Historiker (Kirchenhistoriker) also sind klug und geschickt ausgewählt, um als Hilfsmittel wider den Zweifel in der Brust der Neulinge zu dienen.

Nach der bestimmten Zeit folgt für den Novizen die erste Probe, welche 12—20 und mehr Tage währen kann. Die Probe wird in einem besonderen Haus abgelegt, und ist diese erste Probe eine rein geistige; der Neuling erhält Kenntnis von dem Wesen des Ordens, von seinen Verpflichtungen. Ihm wird noch einmal die ganze Schwere seines Vorhabens vergegenwärtigt, und Hand in Hand damit gehen seelische Übungen, Betrachtungen

aller Art. — Die zweite Probe ist bedeutend schwerer; wir kennen ihre einzelnen sechs Phasen schon, wir haben sie in einem früheren Kapitel erwähnt. Es sind Demutsproben harter Art, die der Neuling zu bestehen hat, und eine grosse geistige Schulung gehört sicherlich dazu, sie alle siegreich und freudig in dem Gedanken an das Endziel durchzufechten. Sind die Proben bestanden, das Noviziatjahr verflossen, so naht das Examen mit seinen Gewissensfragen, und nach ihm wird der Novize gewürdigt, sein einfaches Gelübde als Scholastiker abzulegen. — Freilich sind die Proben auch dann noch nicht beendet. Viel später folgt die tertia probatio, die für die gereiften Ordensmitglieder eine Vermischung der beiden ersten Proben darstellt, aber mit weit höheren Anforderungen, als diejenigen der Novizenproben es waren.

Leider liegt es nicht im Wesen meiner Arbeit, die hochinteressanten Regeln, speziell die Studienregeln, mit der Genauigkeit, mit der ich möchte, wiederzugeben und zu interpretieren. Daher will ich nur flüchtig einiges aus der Ratio Studiorum mitteilen, weil diese ratio für die geistige Entwicklung der Ordensmitglieder bestimmend ist. Ich bemerke hierzu, dass selbstverständlich sich die ratio studiorum mit der Zeit immer ändern muss; die Fortschritte der einzelnen Wissenschaften bedingen das natürlich, denn niemand wird wohl den Jesuiten zutrauen, dass sie ihre Schüler an diesen Fortschritten nicht teilnehmen liessen. Nur lehren sie, wie ich schon früher bemerkt habe und wie mir beim Studium des Instituts immer deutlicher und deutlicher geworden ist, die Wissenschaft nicht rein um der Wissenschaft willen, sondern wieder nur als Mittel zum Zweck, als Waffe im Streit.

Die ersten Jahre des Unterrichts, und zwar vier Jahre (fünf Klassen), sollen der Grammatik gewidmet sein. Zunächst wird lateinische Syntax doziert und einige leichte lateinische Schriftsteller (profane) gelesen. Im zweiten Jahre tritt das Griechische hinzu und werden seine Anfangsgründe gelehrt. Die nächste Klasse dient dazu, in die Kenntnis der lateinischen Sprache tiefer die Schüler eindringen zu lassen. Cicero und von den Poeten die leichteren werden in besonderen Ausgaben den Schülern in die Hand gegeben, auch im Griechischen wird in der Grammatik vorgeschritten. Eine weitere Klasse bringt die lateinische Syntax, ebenso die Anfangsgründe des Griechischen zum Abschluss und vermehrt die Kenntnis der Autoren um ein Beträchtliches. —

Diesen Grammatik-Klassen folgt die Klasse der Humanität „gradus huius scholae est, postquam ex Grammaticis excesserint, praeparare veluti solum eloquentiae: quod tripliciter accidit, cognitione linguae, aliqua eruditione, et brevi informatione praeceptorum ad Rhetoricam spectantium.“ Ad cognitionem linguae werden nun gelesen: von den Rednern Cicero, von den Historikern Cäsar, Sallust, Livius, Curtius und ähnliche, von den Poëten Virgil (mit Ausnahme der Eklogen und des vierten Buches der Aenëis), ausgewählte Oden von Horaz und die Elegien, Epigramme etc. der anderen berühmten Dichter, natürlich in Auswahl. Im Griechischen sollen die Schüler die Autoren gut übersetzen können und selbst imstande sein, ein leichtes Skriptum anzufertigen. Gelesen werden Isokrates, Plato, Plutarch (von Profanen), sonst Chrysostomus und Basilius. Von den Dichtern kommen Phokylides, Theogenes, Gregor von Nazianz in Frage. Explicatio autem, ut huius scholae fert gradus, linguae potius cognitioni, quam eruditioni serviat.

Zum Schluss endlich gelangen die Schüler in die Klasse der Rhetorik. Das Institut sagt von dieser Klasse: Gradus huius scholae non facile certis quibusdam terminis definiri potest: ad perfectam enim eloquentiam informat, quae duas facultates maximas, Oratoriam et Poëticam comprehendit; ex his autem duabus primae semper partes Oratoriae tribuantur; nec utilitati solum servit, sed etiam ornatui indulget. Um diese letzte und höchste (Gymnasial-) Ausbildung in der Rhetorik, dem Stil und der Poetik zu erhalten, müssen die Schüler gründlich in die rhetorischen Schriften Ciceros und des Aristoteles eingeführt werden; auch kann des letzteren Poëtik ihnen interpretiert werden. Ferner erhalten die Lernenden Kenntnis ex historia et moribus gentium, ex auctoritate Scriptorum et ex omni doctrina, sed parcius ad captum discipulorum, accersenda. Die Vortragsweise in dieser Klasse nennt das Institut eine duplex. Und zwar erstreckt sie sich einmal auf die Kunst der Regeln, das anderemal auf den Stil, in qua orationes explicantur. Im Griechischen wird hauptsächlich auf das Alter und das Ansehen der zu erklärenden Autoren Gewicht gelegt. Es werden gelesen und erklärt: Demosthenes, Plato, Thukydides, Homer, Hesiod, Pindar etc., ausserdem Gregor von Nazianz, Basilius, Chrysostomus wiederholt. Ferner wird die griechische Syntax beendet. Des weiteren müssen in lateinischer Sprache, wie es sich für humanistisch Gebildete geziemt, Carmina verfasst, Vorträge und Disputationen aller

Art gehalten werden. Es werden sodann Inschriften für Statuen, Kirchen, Grabdenkmäler entworfen, es werden Erklärungen von Symbolen gegeben; kurz und gut, der lateinische und auch griechische Stil, die Fähigkeit, sich in freier und gebundener Rede bei jeder Gelegenheit geeignet und passend auszudrücken, wird in den Scholaren auf jede Weise erweckt und gepflegt, denn nur durch Schulung können sich die toten Sprachen für sie in lebendige umwandeln. Daher kommt es auch, dass das Jesuitenlatein und -Griechisch das erste gewesen, das sich modernisierte, das heisst fähig war, moderne Verhältnisse und neue Begriffe geschickt zu latinisieren und gräzisieren. Latein war eben für die Mitglieder der S. J. eine lebende Sprache geblieben und Griechisch wenigstens keine völlig tote.

Mit der rhetorischen Klasse schliesst nun die Gymnasialausbildung der Jesuitenschüler, und die Universitätsbildung beginnt. Das Jesuitengymnasium hat das Erbteil des Humanismus übernommen und vermehrt durch sehr verständige und praktische Anweisungen für die Lehrer. Ich erlaubte mir schon einmal zu bemerken, dass gerade die hochgerühmten sächsischen Fürstenschulen unzweifelhaft viel Gemeinsames mit den Lyzeen der Jesuiten hatten, dass die letzteren nicht ohne grossen Einfluss für die Entwicklung jener gewesen sind, dass daher auch der Protestantismus auf diesem Felde der S. J. zu Dank verpflichtet ist. Wer den kleinen Auszug, den ich aus der ratio studiorum für die Gymnasien nur geben konnte, aufmerksam durchliest, wird gewiss meiner Meinung beipflichten müssen. Sehen wir nunmehr zu, auf welcher Basis die Universitätsbildung der Jesuiten beruhte!

Wir haben erfahren, dass die Gymnasialausbildung im Jesuitenorden eine ganz vorzügliche von den Zeiten der Gründung des Ordens an war. Nicht minder sorgfältig war das Studium der Scholastiker auf den Kollegien und Universitäten. Die ursprüngliche Studienordnung wurde durch eine Ordination auf der neunten Generalkongregation im Jahre 1651 (verfasst von Franziskus Piccolomini) in einigen Punkten geändert. Sie stellt sich ungefähr folgendermassen dar: Nachdem das Studium der Rhetorik und Literatur beendet ist, werden die folgenden Jahre der Physik und Mathematik gewidmet, sodann der Philosophie. Nun folgt gewöhnlich ein Jahr, in welchem die Scholasten als Hilfslehrer in einem Fach

an einem Gymnasium des Ordens verwendet werden (jedoch ist dieses Jahr, das ich bei einigen Autoren erwähnt finde, nicht obligatorisch). Dann beginnt das Studium der Theologie, das sechs Jahre anwährt: vier Jahre Universitätsstudium, zwei Jahre Privatstudium. Rigorose Examina werden nach Absolvierung eines jeden Faches abgehalten, und ehe der Jesuit völlig ausgelernt hat, dürfte er das 34. bis 35. Jahr erreicht haben. Der Unbefangene wird zugestehen, dass eine so reiche Ausbildung in den verschiedensten Fächern von wenigen anderen Menschen nur verlangt und erlangt wird. Der Orden heischte sie, weil er dadurch erstens seinen Mitgliedern eine grosse universelle Bildung geben wollte, eine der stärksten Waffen im Streit der Meinungen, und zweitens wurde während des komplizierten Studienganges klar, für welches Fach sich der Einzelne am besten eignete. Denn das ist eines der Hauptprinzipien der S. J. (das auch in manchen anderen Orden Gültigkeit hat), dass er nicht nur Theologen erziehen will, sondern ad maiorem Dei gloriam Männer auf allen Gebieten des Wissens.

Für die einzelnen Fächer sind nun genaue Studienvorschriften gegeben, von denen wir uns einige etwas näher ansehen wollen (natürlich handelt es sich um den Lehrplan auf älteren, nicht auf modernen Jesuitenkollegien). Mathematik und Physik soll nach Euklid gelehrt werden, wöchentlich einmal müssen schwierige mathematische Probleme gelöst werden, allmonatlich finden grössere Prüfungen statt. Moralphilosophie ist nach der Aristotelischen Ethik (wohl mit den Erklärungen des heiligen Thomas) vorzutragen. Alle zehn Tage hat eine Repetition stattzufinden, jeden Monat eine Disputation zwischen den Moralphilosophen und den Mataphysikern. Logik und Metaphysik (auf deren Studium, Moralphilosophie eingerechnet, drei volle Jahre fallen) werden ebenfalls sehr gründlich nach Aristoteles vorgetragen; das Festhalten an Aristoteles ist überhaupt ein Charakteristikum der Jesuiten gewesen. Der Lehrer der Philosophie muss aber immer das eine Ziel unverrückt vor Augen haben, ut ita tractet, in omnibus sincere honorem et gloriam Dei quaerando, ut auditores suos, ac potissimum Nostros, ad Theologiam praeparet, maximeque ad cognitionem excitet sui Creatoris. Aus diesem Grund wird ihm auch genau vorgeschrieben, wie er über die verschiedenen Interpreten des Aristoteles zu reden hat; über Avarroes (den grossen arabischen Aristoteles-Kommentator) soll er, auch wenn er ihm beistimmt,

sine laude sprechen; dagegen „contra vero S. Thom. nunquam non loquatur honorifice; libentibus illum animis, quoties oporteat sequendo; aut reverenter et gravate, si quando minus placeat, deserendo.“ Dass auf diese Weise von einem freien Studium der Philosophie nicht die Rede sein konnte, das brauche ich wohl nicht näher auszuführen, die Philosophie stand nur in Ansehen in der S. J. als ancilla theologiae. Alles Studium hat eben von vornherein ein bestimmtes Ziel, daher auch keine geistigen „Überraschungen“ für Lehrer und Schüler während der Studienjahre vorkommen konnten.

Am ausführlichsten sind naturgemäss die Regeln für die Theologieprofessoren. Dem Lehrer der hebräischen Sprache wird zur Pflicht gemacht, dass, wenn ein Streit der Meinungen über eine Schriftstelle existiert, „ut versionem ab Ecclesia approbatam defendat.“ Also selbst in der biblischen Philologie ist eine gebundene Marschroute den Führern mitgegeben! Für den Professor der scholastischen Philosophie (Dogmatik und theologische Spekulation), der nach der Summa des heiligen Thomas sich zu richten hat, existieren zwei Schemata, ein älteres und ein auf der neunten Generalkongregation revidiertes, das genau angibt, welche Quästionen besonders zu beachten, welche Punkte aus ihnen wiederum. Die Instruktion des Piccolomini sagt: „Verum, ut haec facilius assequamur, et quod praestitum est in Philosophicis, uberius et distinctius in Theologicis, quae sunt multo maioris momenti, subiicietur hic Indexvariarum quaestionum, iuxta ordinem Summae Angelici Doctoris, quas Magistri, omissis extraordinariis, tractare cum laude possunt, et maxima ex parte etiam debent.“ Ex prima parte soll besprochen werden Quaest. 2 (De existentia Dei) in ihren wichtigsten Teilen. Ex prima Secundae. Quaest. 3. De beatitudine. An sit operatio intellectus, an voluntatis? Natürlich eine der interessantesten philosophischen Fragen überhaupt; es handelt sich um die Einheit von Wollen und Denken, oder um den Primat des Willens oder der Vernunft! Ex Secunda Secundae. Quaest. 1. Quid sit objectum materiale fidei, et quid formale? Ex tertia parte: Quaest. 1. An Christi opera fuerint infiniti valoris et satisfecerint ex rigore iustitiae? Also die Rechtfertigungslehre etc. Ebenso wie bestimmt ist, was vorgetragen werden soll, wird auch festgesetzt, was nicht vorgetragen werden darf. Und zwar führt die Ordination der neunten Generalkongregation 68 philosophische und 25 theologische Lehrsätze auf, die auf dem Index

der verbotenen Lehrsätze stehen. Diesen wurden später noch sechs andere hinzugefügt: „Non quod credamus quempiam ex Nostris eas docuisse, sed quia oblatae fuerunt PP. Deputatis, praesenti Catalogo duximus inserendas.“ — Man sieht, auch die dogmatische Spekulation der Jesuiten wurde eingeengt; von vornherein sollte selbst die Möglichkeit — so erkläre ich mir diese Methode — eines Zweifels ausgeschlossen sein. — Ebenfalls für den Professor, welcher die casus conscientiae zu behandeln hat, existieren ausführliche Regeln, wie überhaupt für einen jeden Lehrenden.

Wenn wir das ganze Erziehungswerk der Jesuiten noch einmal als Gesamtes betrachten, so erkennen wir deutlich, dass ein einheitlicher Gedanke, die Erziehung zu einem bestimmten Zweck, es durchzieht. Erklärt man sich mit einer solchen Methode einverstanden — ich erkläre es ausdrücklich, dass ich es nicht bin — so wird man die Planmässigkeit bewundern, mit der die Idee zur Ausführung gelangt, so wird man bewundern, welch reiches Wissen den Schülern gegeben, wie vielseitig ihre grossartige Einseitigkeit gestaltet wurde und in gewisser Beziehung heute noch wird. Denn wenn auch der jesuitische Studienplan sich den Zeitverhältnissen entsprechend durchaus modernisiert hat, so muss der Geist, der aus ihm spricht, doch der gleiche bleiben, so lange der Orden besteht: in dieser zielbewussten Einseitigkeit nämlich ist nicht nur die Schwäche, nein, ebenso, wenn nicht mehr noch, die Grösse des Ordens enthalten. Ein freies Studium im modernen Sinne gab es übrigens zu der Zeit, zu welcher die Regeln der Jesuiten verfasst wurden, nirgends. Es gab eine lutherische, eine calvinische, eine jesuitische Philosophie, es gab keine Philosophie schlechthin. Alle spekulativen Wissenschaften, und nicht nur sie allein, nein, auch die exakten waren Dienerinnen, Mägde der Theologie. Der Unterschied zwischen den anderen und dem jesuitischen Lehrsystem bestand also nur in der grösseren Planmässigkeit, Energie und Vielseitigkeit des letzteren, nicht darin, dass die anderen freie Wissenschaft trieben, der Jesuit unfreie!

Ich kann nun unmöglich die Regeln für alle einzelnen Ämter und Verrichtungen betrachten, die bis in das kleinste Detail des Lebens gehen, die mit derselben Genauigkeit besprechen, wie man die gewaltigsten Dinge zu verrichten und wie man sich bei der Mahlzeit und auf der Strasse zu benehmen hat. Gerade die alten häuslichen Regeln haben für den Kulturhistoriker einen grossen

Reiz; man gewinnt Einblicke durch sie in das tägliche Leben der Ordensmitglieder, die höchst charakteristisch nicht nur für den Orden, nein, auch für die Zeit, in welcher sie gegeben wurden, sind. Ich bedaure es aufrichtig, dass ich nicht näher auf sie eingehen kann; sie sind aber hiemit zur Lektüre allen denen, welche kulturhistorisches Interesse haben, angelegentlichst empfohlen. Nur einige besonders bedeutungsvolle Regeln will ich kurz hervorheben.

Es ist bekannt, dass es dem Jesuitenorden zum schweren Vorwurf gemacht wird, dass seine Mitglieder als Beichtväter der Fürsten sich in die Verwaltung des Staates eingedrängt hätten, dass sie durch die Beicht schädlichen Einfluss auf die Regierenden zu gewinnen versucht, dass sie aber auch das Beichtgeheimnis ad maiorem Dei gloriam verletzt und über die Beichten der Herrscher nach Rom berichtet hätten. Deshalb interessierten mich die Regeln besonders, die der General Claudius Aquaviva 1602: De Confessariis Principum gegeben hat (Ordinationes c. XI). Aber ich will über diese Ordinatio einem grimmigen Jesuitengegner (Huber, Geschichte der Jesuiten, Seite 88) das Wort vergönnen; wäre nämlich etwas als wirklich sehr Gefährliches an ihr auszusetzen — ich kann aber nach gründlicher Lektüre versichern, es ist nichts derart an ihr auszusetzen — so hätte Huber bei seiner „Liebe“ für den Orden sicherlich viel derber, als er es tut, über sie geschrieben.

Huber sagt: „Von diesen Erlassen Aquavivas ist besonders die Instruktion für die Beichtväter der Fürsten, welche von der sechsten Generalkongregation angenommen wurde, interessant und wichtig. Darin wird vor allem eingeschärft, dass ein solcher Beichtvater sich stets als dem Orden unterworfen betragen und dass er, wenn es ihm auch erlaubt sein muss, mit dem Fürsten oder dessen Vertrauensmännern in einer vertraulichen Korrespondenz zu stehen, doch nicht meinen darf, die Erlaubnis zu einer völlig freien Korrespondenz zu besitzen, sondern dass er die Regeln hierüber beobachte. Sollte ihn der Provinzial auf einem Missbrauch ertappen, so kann er ihm die Befolgung der Regel ad verbum anbefehlen, was soviel sagen will, als dass er ihm gebieten kann, die Korrespondenz mit dem Fürsten den Oberen vorzulegen.“ Huber lässt aus, dass ferner die Annahme jedes Geschenkes oder von Geld dem Beichtvater streng untersagt wird (l. c. n. 2).

Weiter heisst es, dass der Beichtvater sich nicht in äusserliche oder politische Geschäfte einmischen, sondern sich nur mit dem, was sich auf das Gewissen des Fürsten bezieht, befassen soll. . . . . Sodann soll der Beichtvater jede Protektion vermeiden und niemals Geschäfte übernehmen, welche den Ministern zukommen; wo es aber um die fromme Sache sich handelt und es nach dem Urteil des Superiors nötig ist, da sorge er dafür, dass der Fürst selbst die Entscheidung treffe.“ Huber setzt höhnisch hinzu: „also der Fürst, dessen Gewissen bereits der Beichtvater bearbeitet hat.“ Dass aber dem nicht so ist, dass der Beichtiger auch in diesem Falle sich hüten soll, etwa durch den vorgeschobenen Fürsten zu regieren, geht für mich aus Nr. 7 hervor, welche Huber zwar, wie wir sehen werden, anführt, aber gekürzt und sie nicht genug beachtend, als er so urteilte. „Videat“, heisst es da, „etiam atque etiam, ne suboriatur opinio, quasi ipse multum possit et Principem pro arbitrio suo regat: praeterquam enim quod odiosa, et omnibus ingrata res est, atpue adeo Principi ipsi parum honorifica; incredibile praeterea Societati damnum affert. Cum enim, ut humana est miseria, murmurationes, seu iustae, seu iniustae, numquam desint, odium semper, ut experientia compertum est, in Confessarium retorquetur.“ Diese Stelle sagt ganz deutlich das Gegenteil von dem, was Huber erklärt, und sie führt ausdrücklich die Gründe an, warum der Beichtvater so, und nicht wie Huber meint, zu verfahren hat; also ist auch bei der pia res nichts „Böses“ zu vermuten. Huber fährt sodann fort: „Namentlich lasse sich der Beichtvater niemals dazu herbei, im Namen des Fürsten die Beamten oder Hofleute zu vermahnen oder zu tadeln; überhaupt sehe er darauf, dass nicht die Ansicht entstehe, dass er viel vermöge und den Fürsten nach seinem Willen lenke, weil dadurch der Gesellschaft grosser Schaden entsteht. (Das ist unser obiges Zitat, aber es ist recht zurechtgestutzt; der wichtigste Satz, der erste, ist ausgelassen; ebenso der letzte!) Wenn er auch wirklich etwas vermag, so meide er doch die Meinung davon und mässige den Gebrauch seiner Gewalt. Der Fürst aber soll nicht bloss darüber, was er als Büsser vorgebracht hat, die Ermahnung seines Beichtvaters ruhig und geduldig hinnehmen, sondern auch über andere Dinge (Huber verschweigt diese Dinge; das Institut nennt sie ad inhibendas oppressiones, minuendaque scandala; es sind also nur ganz bestimmte Fälle gemeint), welche

Abhilfe erheischen und welche wider des Fürsten Wissen und Willen sich oftmals durch die Schuld der Beamten ereignen und dann dem Fürsten selbst aufs Gewissen fallen. In zweifelhaften Fällen soll der Beichtvater den Oberen zu Rate ziehen (Huber vergisst zu erwähnen l. c. n. 9, dass ebenso der Fürst in zweifelhaften Fällen die Meinung anderer Theologen hören soll), immer aber hat er dahin zu streben, den Fürsten gütig und geneigt gegen die Gesellschaft, nicht aber gegen seine Privatperson zu erhalten. . . . Schliesslich wird in dieser Instruktion, welche als ein Meisterstück der Schlauheit sich darstellt, noch angeordnet, dass sie allen Fürsten, welche einen Jesuiten zum Beichtvater sich erbitten, mitgeteilt werde." Huber sagt absichtlich „Schlauheit" und nicht „Klugheit", um in dem Leser den Eindruck des Hinterlistigen, Gefährlichen zu erwecken; aber selbst wenn einige Bestimmungen Zweifel erregen können, so ist der Beichtvater an einer nicht ganz korrekten Handhabe dadurch gehindert, dass der Fürst von der Instruktion Kenntnis haben muss, also, um mich populär auszudrücken, nicht die Katze im Sack gekauft hat.

Spasshaft ist, dass Huber, da er beim besten Willen die Instruktion selbst nicht direkt als einen Schurkenstreich bezeichnen kann, fortfährt: „Dass die Vorschrift, wonach der Beichtvater des Fürsten in zweifelhaften Fällen die Ordensoberen zu Rate ziehen soll, in dem Sinne gemeint war, d a s s d a b e i a u c h d a s B e i c h t g e h e i m n i s n i c h t b e o b a c h t e t z u w e r d e n b r a u c h e, erhellt aus dem Briefe, welchen P. Caussin . . . an den General Vitelleschi schrieb." Der Brief des P. Caussin steht aber in der Tuba magna, der bekannten Schmähschrift gegen die S. J., und wird daher seit lange als g e f ä l s c h t, ad hoc g e f ä l s c h t, angesehen. Das musste Huber zum mindesten mitteilen, ehe er, nur auf diesen Brief gestützt, die schwere Anschuldigung, die schwerste, welche man gegen katholische Priester überhaupt aussprechen kann, zu erheben wagte. Duhr hat ausserdem mit vollem Recht hervorgehoben, dass es sich nicht um Dinge handelt, die unter das Beichtgeheimnis fallen, selbst wenn man annehmen wollte, der Brief sei echt (was er nicht ist), sondern um politische Angelegenheiten; dass der Ausruf des P. Caussin selbst in dem Falle nur eine rhetorische Floskel sei. — Aber wozu brauchen wir derartige Gegenbeweise gegen eine solche Fälschung überhaupt; mir genügt der Text des Instituts, und der sagt an so und so viel Stellen, dass alle geheimen Berichte an die

Oberen alles enthalten sollen, wofern es nicht sub sigillo confessionis dem Schreiber bekannt wurde. Die Bestimmungen des Instituts über diesen Punkt sind so unzweideutig wie nur irgend möglich, sie sind aber ausserdem für katholische Priester ganz selbstverständlich. Wie hätte die Kirche ein Institut dulden dürfen, das seinen Mitgliedern unter bestimmten Umständen es zur Pflicht machte, die heiligste Pflicht des Geistlichen zu verletzen? Es ist das ein solcher Nonsens, dass es mir schier unbegreiflich scheint, wie ernsthafte Gelehrte annehmen können, in den Statuten des Ordens wäre ein derartiger Satz direkt oder indirekt zu finden.

Was nun Hubers Meinung über die Einmischung der Beichtväter in weltliche Geschäfte betrifft, so lese ich das gerade Gegenteil aus der Instruktion heraus; ausserdem ist aber in den für alle Mitglieder gültigen Vorschriften, die auf Befehl der achten Generalkongregation erlassen wurden und erneuert sind von der 17. und 18., folgendes zu finden (Inst. II., S. 6): De non tractandis negotiis Principum: In virtute sanctae Oboedientiae praecipitur Nostris omnibus, ne quis publicis et saecularibus Principum negotiis, quae ad rationem status pertinent, ulla ratione se commisceat, nec quantumvis per quoscunque requisitus, eiusmodi politicas res tractandas suscipiat. Womit Hubers Ansicht ad absurdum geführt sein dürfte. Ob freilich nicht in Zeiten des Niederganges des Ordens dieser sich tatsächlich in Staatsgeschäfte gemischt hat, ist eine andere Frage. Hier hatten wir es nur mit der zu tun, ob es ihm seinem Gründungsstatut gemäss erlaubt war, und diese Frage erheischt ein deutliches Nein zur Antwort. Weil aber diese Frage so oft aufgeworfen wird, so sei bemerkt, dass sich in den Ordinationes Generalium: Monita generalia c. IV unter Nr. 17, 18 und 19 drei sehr scharfe Generalermahnungen befinden, die auf das strengste den Jesuiten verbieten, irgendwie sich in öffentliche oder Staatsgeschäfte zu mischen. Dies zur Steuer der Wahrheit!

Die Ordinationes Generalium, von denen schon mehrfach die Rede war, bilden nämlich den nächsten Teil des Instituts, der auf die Regeln folgt. Sie enthalten Erlasse der Generäle, die später die Billigung der Generalkongregationen erhalten haben, welche sich mit den verschiedensten Sachen und Disziplinen beschäftigen. Gelegentlich werden wir auf die eine oder die andere zurückzukommen haben.

Es folgt sodann eine hochinteressante Instruktion des Claudius Aquaviva (vom Jahre 1598) an die Oberen ad augendum conservandumque spiritum in societate. Ganz speziell bemerkenswert sind c. III, IV und V dieser Instruktion: De spiritu et oratione, de oboedientia, de castitate. Aquaviva ruft den Oberen die erhabenen Regeln der Gründer in ehernen und mächtigen Worten ins Gedächtnis zurück, in Worten, die allerdings vermuten lassen, dass die Laxheit vieler Mitglieder es notwendig erscheinen liess, mit aller Energie und Strenge diese in die bewährten alten Bahnen zurückzuführen.

Ebenfalls beachtenswert sind die nun folgenden Instruktionen der siebenten Generalkongregation vom Jahre 1616. Hervorheben möchte ich aus ihrer Zahl J. XIII.: De spiritus renovatione procuranda, deque disciplina religiosa augenda. In ihr wird den Oberen genau angegeben, wie sie die Seelen der ihnen Unterstellten zu leiten, wie sie mit ängstlicher Sorgfalt über sie zu wachen haben, ihr äusseres und inneres Leben regulieren sollen. Wieder und wieder wird zurückgegangen auf die Weisheit, die der grosse Menschenkenner Ignatius seinen Schülern als köstliches Erbgut hinterlassen hatte. Es wird vielleicht nicht wertlos sein, damit man sieht, dass alles, soweit es Menschen möglich, im Orden bestimmt und geregelt wird, zu erfahren, welche Gespräche die Mitglieder der S. J. zur Rekreationszeit unter einander führen sollen. c. IX dieser Instruktion führt als Gesprächsthemata namentlich auf: das Leben Christi und der Heiligen, die Ordensgeschichte, über gute Vorsätze zur Vervollkommnung des Lebens, der Nächstenhilfe. Bei letzterer soll besonders der Hilfe, die man Häretikern und Heiden zu leisten hat, gedacht werden. Über Punkte, die bei der täglichen Lektüre während der Mahlzeiten den Hörern aufgefallen sind. Über Geist und Verfassung des Ordens. Über die Berufung, die der Einzelne in sich fühlt. Über die Tugenden. Über die Laster (mit Ausnahme der fleischlichen). Über Tod, Gericht, Hölle und Paradies. Über Gottes heimliches und öffentliches Gericht. Über das Elend der Welt und über die Fährnisse, denen die Weltkinder ausgesetzt sind. Im Gegensatz hierzu über die seelische Ruhe der im Orden Lebenden. Über die guten Werke. Über die trefflichen Eigenschaften der Ordensväter und -Brüder, die abwesend oder schon gestorben sind. Über die Häretiker und Ungläubigen, dass man gegen sie im Geist kämpfen

soll und beten muss um ihre Bekehrung. Über dieses und ähnliches darf nur geredet werden. Die Mitglieder des Ordens sollen sich während der Zeit der Rekreation nicht von einander absondern, nicht leichtfertig reden, nicht unbescheiden werden, nicht zu viel schwatzen, nicht zornig, nicht höhnisch oder ironisch sprechen; sie dürfen nicht erregt sein, nicht ausfallend werden, nicht mit lauter Stimme oder Gelächter sich unterhalten! Ich meine, selbst ein Cato wird an diesen Gesprächen und Sprachregeln nichts auszusetzen finden. Ob freilich die Väter sie stets und immer innegehalten haben, das erlaube ich mir ganz im geheimen zu bezweifeln, und ehrlich gestanden, es wäre auch viel verlangt, wenn Männer, die in allen Wissenschaften bewandert waren, sich ausschliesslich an diese und ähnliche Themata gehalten hätten. Aber das geht aus dieser Instruktion hervor: die Jesuitenhäuser waren auch in älterer Zeit nicht Häuser, in denen der Leichtsinn, wie es die Gegner behaupteten, unumschränkt herrschen konnte und mitunter auch tat, das mussten solche rigorose, genaue Detailvorschriften von vorneherein verhindern.

Von Aquaviva stammt ebenfalls der nächste Teil des Instituts her, der dem letzten, den Exercitia spiritualia und dem Direktorium, zu ihrem Gebrauch vorangeht. Dieser Teil trägt den Titel: Claudii Aquavivae S. J. Praepositi Generalis Industriae pro Superioribus eiusdem Societatis ad curandos animae morbos. Der „Seelenarzt“ des Aquaviva zeigt ihn als einen Psychologen, der seinem grossen Vorbild Ignatius nicht viel nachstand. In 18 ausführlichen Kapiteln wird klargelegt, welche Mittel man anwenden kann und darf, um für alle möglichen Ordenssünden Heilung zu bringen. Alle die charakteristischen Mönchsschwächen werden uns schonungslos bekannt gegeben; wir merken, dass die scheinbar so stillen Seelen schwere Kämpfe zu durchleben haben, gar häufig wider den Stachel löcken, dass die Mortifikation nicht in einem jeden eine so vollständige geworden, wie es die Regeln erstreben und wünschen. Da wird von der geistigen Dürre geredet, von der Zerstreutheit während des Betens, von der Trostlosigkeit, von der Nachlässigkeit im Geist und bei der Erfüllung der sittlichen Pflichten. Wir ersehen, wie schwer das Gehorchen oft fällt, wie sich die trotzige Seele gegen den schweigenden Gehorsam oft sträubt; es wird uns berichtet von der Unruhe, die aus der Öde im Herzen entsteht, von der Eitelkeit und dem Hochmut, den scheinbare Demut verbirgt. Auch die

Sinne sind nicht in allen ertötet, an Klarheit des Urteilens mangelt es anderen, von Zorn und Ungeduld scheint mancher beherrscht zu sein, und viele beobachten die Regeln nur sehr lässig, suchen sich möglichst zu schonen und den harten Dienst den Mitbrüdern zu überlassen. Ja manche fühlen tiefen Groll gegen die Regeln, gegen die Oberen und sehnen sich nach weltlichen Ehren und Beziehungen zu den Draussenstehenden. Auch Hartnäckige und Trotzige, die sich allem Zuspruch versagen, kennt diese Instruktion, und sie weiss zu berichten von Friedensstörern und Erregern von Zank und Streit. An Skrupulösen und Melancholikern mangelt es ebenfalls nicht, kurz und gut, die Aufzählung der Fehler ist eine lange, — sehr lange. Und doch, wie verständlich sind die Fehler, wie sollten die Anfechtungen ausbleiben, der Neid, der Kummer, der Trotz fehlen, ehe die Mortifikation des Willens völlig das Ich in des Menschen Brust getötet hat? Die Sündigenden sind noch wollende Menschen, die die Sünde überwunden, haben schon das letzte Ziel erreicht.

Damit es nun aber vielen möglich gemacht wird, zu ihm zu gelangen, erteilt Aquaviva Anleitungen, auf welche Weise man die kranken Seelen zu heilen vermag; er gibt eine genaue Diagnose jeden Leidens, damit seine Seelenärzte sich in der Anwendung der Mittel nicht vergreifen, und sodann folgen diese Mittel. Bei jeder einzelnen Sünde untersucht er, ob sie aus dem oder jenem Grund entstanden ist, und richtet nach dem Befund seine Vorschriften und seine Kur ein. Denn sehr verschieden sind die Wurzeln, die ein und derselbe Fehler haben kann, und will man ihn beheben, muss man die Wurzel exstirpieren, sonst ist die Hilfe nur eine vorübergehende, nur ein Palliativmittel wird dem Kranken gegeben, keine Radikalkur an ihm vorgenommen. Man wird wirklich von hoher Bewunderung ergriffen, wenn man diese Seelenheillehre durchblättert; lange Erfahrung und tiefe Kenntnis menschlicher Schwächen und menschlicher Schmerzen hat sie diktiert, und nicht war es ein unedler, ein grausamer Mann, dessen Hand die Feder leitete: wohltuend berührt die Anordnung, dass stets cum suavitate mit den Leidenden zu verfahren ist. Er nimmt sie mehr als Kranke, denn als Fehlende. Es gemahnt mich seine Auffassung an den russischen Sprachgebrauch, der den Verbrecher als einen Unglücklichen bezeichnet. In diesem einen Worte liegt der gleiche schöne Altruismus, der auch anzutreffen ist in des Claudius Aquaviva Verordnung an

die Oberen. Ich wünschte, dass einmal alle die „voll und ganz unentwegten“ Jesuitenfresser genötigt würden, sie zu lesen, und zwar, falls sie es nämlich können, mit Verstand zu lesen; es würde vielleicht auch für sie ein remedium bedeuten, ein remedium gegen Ignoranz und Bosheit, denn eine oder die andere müssen in ihnen herrschen, wenn sie so leichthin in Bausch und Bogen verdammen, ohne eigentlich zu wissen, was sie verdammen.

Nicht unpassend steht diese Schrift Aquavivas vor den Exercitien des heiligen Ignatius; sie bildet von dem anderen Teil des Instituts einen, wie mir scheinen will, ausgezeichneten Übergang zu ihnen, denn sie behandelt teilweise ähnliche Fragen, wie sie beantwortet werden in dem asketischen Meisterwerk des Gründers des Ordens. Über dieses Werk brauche ich mich nicht noch einmal länger zu verbreiten; meine Schilderung des Buches wird hoffentlich dem Leser noch nicht ganz aus dem Gedächtnis geschwunden sein, und er wird sich erinnern, in wie vollendet asketisch-mystischer Weise der fromme Spanier seine Schüler anleitet, sich selbst zu vergessen, sich selbst zu überwinden, ihr Ich zu töten, um schon bei Lebzeiten ganz aufzugehen in dem Willen des Höchsten, um auf solche Weise vorbereitet zu sein, all ihr Wollen, all ihr Denken, all ihr Handeln nicht aus sich zu nehmen, sondern aus dem von ihnen mystisch begriffenen Willen Gottes, der sich für sie umsetzt in den Willen der Oberen.

Hiermit hätten wir die Betrachtung über das Verfassungswerk der Gesellschaft Jesu geschlossen. Unsere Betrachtung kann weder auf Vollständigkeit, noch auf peinliche Genauigkeit Anspruch machen; nur ein anschauliches Bild sollte in einer Skizze gegeben werden von dem granitenen Riesenbau, als welchen sich diese Verfassung uns zeigt. Manches Interessante habe ich absichtlich an dieser Stelle nicht besprochen, so die höchst bemerkenswerten und viel angefochtenen Vorschriften für das Missionswesen des Ordens; ich habe es jetzt nicht besprochen, um mich nicht allzuhäufig wiederholen zu müssen, da die Angriffe gegen den Orden, mit denen wir uns nun zu beschäftigen haben werden, sich auch gegen die Missionstätigkeit der Gesellschaft richten. Das Versäumte werde ich daher an geeigneter Stelle nachholen.

Jeder objektiv Urteilende, den nicht blinde Parteileidenschaft in ihre Bande schlägt, wird eingestehen müssen, dass die Verfassung, der Ausbau des Jesuitenordens ein wahres Meisterstück

asketischer Weisheit und menschlicher Klugheit ist. Ranke, den niemand im Verdacht der Jesuitenfreundlichkeit haben wird, urteilt über den organisatorischen Geist, der sie geschaffen, in hoch anerkennenden Worten, und der Jesuitenfeind Huber sagt in seinem schon öfters zitierten Werk (Seite 92 ff.): „Alles ist in ihr (der Verfassung des Ordens) darauf berechnet, das einzelne Mitglied zu einem selbstlosen, aber höchst geschmeidigen und tatkräftigen Werkzeug zu machen und eine von einmütiger Gesinnung, opfermutiger Begeisterung, heiligem Zorn und kühner Verachtung aller Güter wie Drangsale des Lebens erfüllte Phalanx aufzustellen. Fromme und sittliche Motive haben mit grosser politischer Klugheit und legislatorischer Kunst zu ihrem Bau zusammengewirkt, und so gleicht sie einem Panzer mit festgefügten Ringen, welcher seinen Träger wehrhaft und unverletzlich machen und zugleich elastisch genug sein soll, um alle Bewegungen zu gestatten und sich ihnen rasch und sicher anzuschliessen. . . . . . Man darf wohl behaupten, dass der Orden vorzugsweise seiner Verfassung nicht bloss seine grossen Erfolge unter günstigen äusseren Verhältnissen, sondern, was viel mehr ist, seine Erhaltung und Wirksamkeit in Zeiten der Bedrängnis verdankt. . . . . Mischung von Frömmigkeit und Weltklugheit, von Asketik und Weltlichkeit, von Mystizismus und nüchterner Verstandesberechnung charakterisierte schon Loyola, und sie wurde auch zur Signatur des Ordens. Wer nur eine von diesen beiden Seiten im Institut der Gesellschaft Jesu anerkennen wollte, der würde sich dem Verständnis derselben vollkommen verschliessen und ihre grosse Wirksamkeit in der Geschichte sich nicht erklären können. Die Momente der Frömmigkeit, Asketik und des Mystizismus gaben ihr die Begeisterung, den Mut und die Kraft, alles für ihre Zwecke einzusetzen, allen Gefahren entgegenzugehen und die äusserste Drangsal zu bestehen. Aus ihnen heraus haben sie auf die Welt imponierend gewirkt und Scharen von Freunden und Zöglingen sich gewonnen. Es blieb keine blosse Vorschrift, wenn die Konstitutionen fordern, dass die Mitglieder mehr nach festen und vollkommenen Tugenden und nach geistlichen Dingen streben und diesen ein grösseres Gewicht als der Gelehrsamkeit und anderen natürlichen und menschlichen Dingen zutrauen sollen; es wurde vielfach auch Ernst mit ihrer Erfüllung gemacht. Loyola und manche der späteren Generale haben eifrig darnach gestrebt, den Geist wahrer Tugend-

übung und frommer Zucht in der Gesellschaft wachzurufen und zu erhalten. Der erstere hat schon im Jahre 1547 zehn wahrhaft goldene Regeln festgestellt, welche jeder Jesuit fortwährend beherzigen und wornach er sich richten sollte. Darin ist die Gottesliebe wieder an erster Stelle betont, werden Anweisungen zur Selbstverdemütigung und zu einem freundlichen und liebreichen Verkehr mit dem Nächsten gegeben, welcher sowohl zu dessen geistlichem Heil, wie zu dem eigenen dienen kann, und finden sich die schönen Grundsätze: nichts zu sinnen und nichts zu tun, was man nicht vor dem Auge Gottes und aller Menschen wagte, und das Gute, wäre es auch noch so gering, niemals heute aufzuschieben in der Erwartung, es morgen besser machen zu können."

Soweit Huber. Ich schliesse mich seinen Worten diesmal völlig an, nur kann ich die Konsequenzen, die er trotzdem später zieht, nicht so wie er ziehen. Mag sein, dass menschliche Schwäche und menschliche Leidenschaft den überhohen Anforderungen oft nicht genügen konnte, so völlig in das Gegenteil, wie er meint, konnten sie das Werk des Ignatius doch nicht wandeln, und tatsächlich ist es auch nicht in der Weise geschehen. Schwächen hat die Verfassung viele; ich habe sie an geeigneter Stelle stets hervorgehoben; dem Gegner war sie gefährlich, sie sollte es werden; sie ist in gewissem Sinne durch und durch einseitig; sie musste es sein, wenn sie ihren Zweck erfüllen wollte. Ob dieser Zweck ein von uns anderen zu billigender ist, das allein ist die Frage; die Mittel zu seiner Erfüllung sind aber sittliche, daher ist auch die Verfassung des Ordens, die sie lehrt, eine sittlich reine!

V.

Einleitende Betrachtung zur Darstellung der Angriffe wider die Jesuiten.

Wir sind an einem Abschnitt angelangt. In den vorhergehenden Kapiteln haben wir untersucht, wie denn eigentlich tatsächlich der vielgeschmähte Jesuitenorden beschaffen ist; wir haben uns nicht mit einer mehr oder weniger flüchtigen Schilderung begnügt, sondern an der Hand der authentischen und offiziellen Aktenstücke gezeigt,

wie ganz anders die Wirklichkeit sich darstellt, als das phantastische Bild, das nicht nur in protestantischen, nein, auch in katholischen Kreisen von dem Orden sich entwickelt und festgesetzt hat. Loyolas Idee hat durch ihn selbst eine grossartige Ausführung gefunden, und seine Nachfolger im Generalat haben unablässig an der Vervollkommnung, an dem Weiterausbau des Gebäudes geschafft, das er errichtet hatte, ohne je den ursprünglichen Plan ausser Acht zu lassen. Planmässig und zielbewusst ist vom ersten Anfang an bis in unsere Tage hinein an der Verfassung des Ordens gearbeitet worden, die klügsten und feinsten Köpfe haben sie im Laufe der Jahrhunderte zu einem Meisterwerk gestaltet, das zweckmässiger nicht geformt werden konnte. Alle die tausend und abertausend Regeln, die ungezählten Vorschriften und Ermahnungen, die sich von den wichtigsten Dingen bis zu den scheinbar nebensächlichsten erstrecken, haben ein und dasselbe Ziel im Auge: Priester zu erziehen, die nach ihrer Eigenart jeder aufs vollkommenste ausgebildet, doch ihren Eigenwillen gänzlich überwunden haben, Leute, die in der Welt leben innerlich abgestorben für die Welt, ja welche die Welt überwinden sollen, alles zu sich herüberziehen, damit Gottes Reich auf Erden sei, alles ad maiorem Dei gloriam! Die weltlichen Künste, das weltliche Wissen wird in den Dienst einer Idee gestellt, die das Irdische bezwingen soll. Ein Widerspruch, aber, wie wir gesehen haben, nur ein scheinbarer.

Es ist mir wahrscheinlich, dass nicht alle Leser mit der Ausführlichkeit meiner bisherigen Darstellung einverstanden waren, obwohl zahlreiche Schreiben mich des Gegenteils versichern;*) ich glaube, mancher wird gedacht haben während des Lesens: wozu alles so bis ins Detail hinein schildern, so genau verfolgen? Und tadelnde Worte mögen über meine Art gefallen sein. Die Tadler waren aber — meiner Meinung nach — höchst unbedacht: die Verleumdungen über die S. J., die falschen Schilderungen ihrer Verfassung, ihres Wesens sind so festgewurzelt, so gebräuchlich, so Gemeingut geworden, dass wer es unternimmt, ein wahres Bild des Ordens zu entwerfen, genötigt ist, nicht allgemeine Redensarten vorzubringen, sondern mit gründlicher Gewissenhaftigkeit vorzugehen; es darf kein Ausweg übrig gelassen werden, welchen die gewerbsmässigen Fälscher oder die

---

*) Während des Erscheinens der einzelnen Aufsätze in der „Augsburger Postzeitung."

Nachsprecher beschreiten können; es darf kein Zweifel, kein Irrtum bestehen bleiben, es muss versucht werden, Klarheit in jeder Beziehung zu schaffen. Solches Arbeiten ist gewiss häufig für den Leser nicht amüsant, nicht unterhaltend, aber die Methode ist die einzig mögliche, weil notwendige. Hätte ich eine andere vorgezogen, ja dann müsste ich darauf gefasst sein, dass meinen allgemeinen Redensarten andere entgegengesetzt werden, dass unerwiesene Hypothese gegen unerwiesene stand, dass ein Kampf in luftigen Gebieten statt auf dem sicheren Erdboden stattfand. Deshalb habe ich das Institut der Gesellschaft zur Grundlage meiner Betrachtungen genommen, den Leser nur aus ihm unterrichtet über Wesen, Ziel, Art des Vorgehens des Jesuitenordens. Der Gegner, der mir widersprechen will, wird genötigt sein, eben solche unantastbare Quellen beizubringen, sonst gibt er von vornherein zu, dass er geschlagen ist. Hier gegen den Wortlaut der Verfassung kommt man nicht durch mit Schauermären, mit Ammengeschichten, mit plumpen Fälschungen, hier gilt es klar und unzweideutig zu beweisen, nicht nur zu behaupten, dass die Regeln des Instituts, die keine unsittlichen sind, tatsächlich von der Gesellschaft missachtet wurden, nicht befolgt sind, dass sie nur auf dem Papier Geltung hatten, während in Wirklichkeit andere Vorschriften — monita secreta oder privata — in Gebrauch waren. Gelingt das nicht, und es kann nicht gelingen, so steht Eines unzweifelhaft fest: die Grundlagen, auf denen der Orden errichtet, sind solide, der Bau, wie er ausgebaut wurde, ist es ebenfalls. Dass viele den Plan des Gebäudes nicht schön finden, nicht in ihm wohnen möchten, das ist etwas ganz anderes. Auch ich gehöre zu diesen; aber weil mein persönlicher Geschmack ein anderer ist, bin ich nicht berechtigt, diejenigen, welche einen anderen haben, als Gauner und Schufte kurzer Hand hinzustellen. Ich kann meine Kritik ehrlich und objektiv ausüben, wie ich es getan habe und weiter tun werde, jedoch darf ich nicht, nachdem ich das Institut geprüft habe, von einer von Anfang an falschen Meinung bei dieser Kritik ausgehen. Das Werk redlichen Wollens, feurigen Glaubenseifers und grosser Klugheit ist die Verfassung des Ordens; treffe ich solche Eigenschaften bei meinen Gegnern, um so besser, so weiss ich — und das ist stets angenehm zu wissen —, ich kann mit ihnen zwar kämpfen, ich kann wider sie eifern, aber ich darf überzeugt sein, dass ich es mit ehrenhaften Widersachern, mit tapferen Streitern zu tun habe.

Mir und meinen Lesern diese Meinung beizubringen, dazu war die gründliche Prüfung des Instituts eine notwendige Voraussetzung. Sie sei mir daher verziehen. Wenn nun auch diese Lektüre uns unzweifelhaft gelehrt hat, die Anschuldigungen, die gemeinhin wider die S. J. erhoben werden, recht gering einzuschätzen, so hat sie uns es doch verständlich gemacht, einmal, dass mancherlei im Ordensstatut sich findet, das, so zweckmässig es auch erscheinen mag, gewiss bei denen, die sich nicht auf den rein praktisch-asketischen Standpunkt des Gründers stellen, billigerweise schwere Bedenken, ja Anstoss erregen muss: die absolute Tötung des freien Willens, das Ausnutzen des Wissens nur auf ein bestimmtes Ziel hin rechne ich hierzu in erster Linie. Ferner können wir nach der Lektüre auch den Hass der Protestanten gegen die Gesellschaft, der von Anfang an bestand und ganz anders war als der Hass gegen die anderen Orden, wohl verstehen: die eiserne Konsequenz des Willens, die Welt der römischen Kirche zu gewinnen, die brillante Taktik, die strategische Kunst, mit welcher der Feldzugsplan hierzu im Institut implicite entwickelt wird, die vorzügliche Ausbildung der „Truppen“ machte solchen Hass nur zu verständlich. Zum dritten wird gar nicht von mir geleugnet, dass, trotz der entgegengesetzten Absicht der Gründer, tatsächlich der Orden resp. einzelne seiner Mitglieder gezwungen waren, sich tief in politische Intriguen einzulassen. Aber diese geistliche Einmischung in Fragen der Politik — das ist hierbei zu berücksichtigen — war durchaus kein Specificum der S. J. Gerade im Reformationszeitalter ist auf protestantischer Seite nicht minder von Geistlichen Politik getrieben worden, im Reformationszeitalter und noch 100—150 Jahre später. Die schottische Geistlichkeit lenkte die Geschicke des Staates, wie einige Menschenalter nachher die puritanische in England. In Schweden waren protestantische Prediger nicht minder eifrige Politiker als in den Niederlanden und der Schweiz. Und gar erst in Deutschland! Nur ein sehr schlechter Kenner der Historie kann behaupten, dass irgend ein Jesuit mächtigeren Einfluss auf die Geschicke eines Landes ausgeübt habe als die Hofgeistlichkeit an den kursächsischen, hessischen und herzoglich sächsischen Höfen. Ein Hoë von Hoënegg, ein Blum lenkten die Geschicke der Staaten, in denen sie wirkten, vermittelst ihres priesterlichen Einflusses fast unumschränkt. Und kein Mittel gab es, das nicht angewandt wurde, um sich in der Macht zu halten: kann man sich etwas Kläglicheres, etwas „Jesuiti-

scheres“ (im vulgären Sinne des Wortes) denken, als es die Stellungnahme nicht nur der hessischen Geistlichkeit, nein, auch der Reformatoren selbst in der Bigamiefrage des Landgrafen von Hessen war? Das christlich-monogamische Eheprinzip liessen sie sofort fallen, nur um Philipp beim neuen Glauben zu erhalten. Und 270 Jahre später tat die preussische Hofgeistlichkeit bei ähnlicher Gelegenheit genau das Gleiche, als sie dem „dicken“ König Friedrich Wilhelm II. die Ehe mit den Fräuleins v. Voss und v. Dönhoff neben der Ehe mit seiner fürstlichen Gemahlin gestattete. Wie ganz anders der katholische Klerus im Falle Heinrichs VIII., wo nicht einmal von Bigamie die Rede war! Lieber liess Rom England abfallen, als es die Antastung des von ihm als heilig erkannten Grundsatzes der Unlösbarkeit der Ehe zugegeben hätte. Wahrlich, die Katholiken könnten die Vorschriften der Monita secreta als für protestantische Hofgeistliche geltend mit besserem Recht anführen, wie es die Protestanten von den Jesuiten getan haben und noch heute tun. Denn genau nach diesen Vorschriften führten sich die neuen Glaubensverkünder im hessischen und später im preussischen Fall auf.

Die Beschuldigung also, dass die Jesuiten von den Dienern der Kirche allein oder in viel höherem Grad als die anderen politisch tätig gewesen, ist eine lächerliche, weil unkritische, weil von absoluter Unwissenheit des sie Behauptenden ein kräftiges Zeugnis ablegende. Die Jesuiten haben gegen den ausdrücklichen Willen ihres Ordensinstituts sich wohl mit Politik befasst, das lag in der Zeit und daraus darf ihnen kein besonderer Vorwurf geschmiedet werden. Wenn aber auch in anderen Fällen von Mitgliedern der Gesellschaft gegen die Satzungen gefehlt wurde, so hat man hierfür nicht die Satzungen, sondern die menschliche Schwäche verantwortlich zu machen, die stets noch gehindert hat, dass alle, die eine schwere Pflicht übernommen haben, sie völlig durchführen. Doch nur der Pharisäer wird deswegen in Bausch und Bogen die Gesamtheit verdammen, wir anderen werden an die Brust schlagen und, der eigenen Schwäche gedenkend, demütig ausrufen: „mea culpa, mea maxima culpa!“

Am meisten lässt sich der Hass der Protestanten gegen die S. J. erklären durch die geradezu phänomenalen Erfolge, deren die Gesellschaft auf der ganzen bewohnten Erde sich rühmen durfte. Kurze Zeit nach der Gründung schon wurde die Welt in Ordensprovinzen und diese wieder in kleinere Bezirke eingeteilt, und

überall begann ein reges, ein eifriges Arbeiten. Es ist klar und einleuchtend, wie bald die Vorposten der Gesellschaft mit den Protestanten in Konflikt geraten mussten. Die Stifter hatten nicht an den Protestantismus bei ihrer Stiftung gedacht; die Zeitläufte brachten es mit sich, dass ganz von selbst eines der Hauptterrains der Tätigkeit für die Jesuiten die Mission in den Ländern wurde, welche im Glaubenszwiespalt lebten oder schon ganz dem Protestantismus gewonnen waren. Man bedenke nur, als der Orden entstand und kurze Zeit nach seiner Entstehung war der Kulminationspunkt der protestantischen Verbreitung in Europa. Deutschland (das heutige) war zu drei Vierteilen übergetreten, Österreich war zur Hälfte protestantisch, in Ungarn, ja selbst in Polen fand der neue Glaube zahlreiche Anhänger, die den Katholizismus völlig zu verdrängen drohten; die Hugenotten hatten über ein Drittel Frankreichs der alten Kirche abspenstig gemacht. Die britische Insel war ganz verloren, nur Irland blieb noch treu; Schweden und Norwegen, Dänemark hatten sich für immer von Rom abgewandt. Ja selbst in Italien begann der neue Glaube Anhänger sich zu erwerben, und nur in Spanien, das schwere Religionskämpfe mit den Ungläubigen gerade überstanden, regte sich nichts, denn die wenigen vereinzelten Fälle von Übertritten zum Protestantismus kommen hier nicht in Betracht. Rom war, wenn nicht in einer verzweifelten Lage, so doch in einer äusserst gefährlichen, die doppelt gefährlich wurde, weil der erbliche Zwist der grossen katholischen Häuser Frankreich und Österreich die einzelnen Päpste zwang, je nach ihren Familienbeziehungen oder politischen Erwägungen für diese oder jene Macht Partei zu ergreifen, und die andere Macht, für die der betreffende Papst sich nicht entschied, den Protestantismus als willkommenen Bundesgenossen gegen ihn verwertete. Protestantische Landsknechte waren es, die unter Frundsbergs und Bourbons Führung Rom erstürmten; mit den protestantischen Mächten paktierte Frankreich, um in Deutschland dem allgewaltigen Karl V. Gegner grosszuziehen. Die politische Konstellation verband sich mit dem Unwillen der Völker gegen viele Missbräuche, die nach und nach in die Kirche sich eingedrängt hatten, um den Protestantismus mächtig, ja übermächtig werden zu lassen.

Mitten in diese Wirrnisse fiel der Zeit nach die Gründung der S. J.: unbedingter Gehorsam gegen Rom war ihr Grundsatz; wo es dem Statthalter Christi gefiel, stritten die neuen Jünger

für den alten Glauben, und so war es ein Gebot der Klugheit, ein Gebot der Selbsterhaltung, das den Papst zwang, diese ergebensten, diszipliniertesten Streiter für die Kirche dorthin zu senden, wo die Gefahr für die Kirche am grössten, am nächsten, am drohendsten erschien, und diese Region waren die protestantischen und halbprotestantischen Länder. Die ganze meisterhafte Taktik des heiligen Ignatius, der seine Schüler für alle Lebensverhältnisse ausgerüstet hatte, bewährte sich in dem nun beginnenden Kampfe aufs glänzendste. Denn es ist höchst verfehlt und es ist leider eine der beliebtesten Geschichtslügen, den Erfolg der jesuitischen Gegenreformation äusseren Zwangsmitteln allein zuschreiben zu wollen. In einem weit höheren Masse als dieser Zwang, den n. b. im gegebenen Falle die Protestanten skrupellos auch anwandten, ist der so grosse Erfolg der Willenskonzentration des Ordens, der Technik der Missionen, dem blinden Gehorsam, dem unermüdlichen Eifer anzurechnen. Es ist ein recht kleinlicher Zug, den wir in der neueren Geschichtsforschung nur allzuhäufig antreffen, die Verdienste, die Kunst der Gegner, ihren Überzeugungseifer nicht anzuerkennen, äussere Momente und unmoralische Mittel anzuführen, welche allein dem Feinde zum Siege verholfen haben sollen. Ich bin ein Gegner des Jesuitismus, seine Zerstörung des individuellen Willens ist mir im höchsten Grade unsympathisch, trotzdem aber muss ich objektiv anerkennen, dass gerade dieses Prinzip, welches, wie wir wissen, einem tief sittlichen Gedanken entsprang, wohl am meisten den Jesuiten ein Helfer im Streite war. Der Protestantismus war von den ersten Jahren seines Bestehens an keine festgefügte Masse, sondern ein Konglomerat sehr verschiedenartiger Bestandteile, von denen ein jeder bald den anderen aufs heftigste befehdete, ein jeder seine Meinung, seine subjektive Meinung als Dogma anerkannt wissen wollte. Zerstörte der Jesuitismus den Individualismus, so bildete der Protestantismus den Subjektivismus auf das höchste aus. Hauptsächlich kommt diese Erscheinung daher, dass dem neuen Glauben das historische Werden und Wachsen mangelte: nur in Einem stimmten die Männer, die sich Protestanten nannten, überein, Rom sei zu verdammen; in allem anderen waren sie selbst uneinig, uneinig bis zu den Grundlagen ihres Bekenntnisses herab. Tausende von Streitschriften wechselten die Protestanten untereinander über die primärsten Begriffe ihres Glaubens, alles war schwankend, alles im Fluss, nirgends

eine Lehrnorm, nirgends ein fester Boden unter den Füssen. Diesen zersplitterten, unter sich hadernden Parteien, die nur der Hass gegen Rom verband, trat die S. J. entgegen, als eine einige, geschlossene Kämpferschar, als die „Garde“ des Papstes. Gab es überhaupt im römischen Lager keine grosse Differenz der einzelnen in Sachen des Glaubens und des Dogmas, so gilt dies in erhöhtem Masse vom Jesuitenorden. Hier gab es nicht nur keine Differenz in diesen Fragen, hier herrschte in allen ein einiger, fester Wille, hier ist kein persönlicher Ehrgeiz zu finden, kein lautes Hervordrängen des einzelnen, keine „überragenden“ Persönlichkeiten, hier gab es nur, ich möchte sagen, „namenlose“ Kämpfer: fiel der eine, so trat ein neuer an seine Stelle, nahm die Waffen des Toten auf und focht am gleichen Platze mit der gleichen Wehr den gleichen Streit. Von Anfang an konnte es daher keine Frage sein, dass der evangelische Glaube im Widerstreit mit diesen Gegnern schwere Einbusse erleiden musste. Es kam noch hinzu die eigentümliche Akkomodationsfähigkeit der S. J., welche im Institut wieder und wieder betont wird, die mimicry ihrer Mitglieder, um den höchst charakteristischen englischen Ausdruck zu gebrauchen, durch welche sie instand gesetzt wurden, den Feind mit den gleichen Mitteln zu schlagen, die sich bei ihm bewährt hatten. Der Protestantismus hatte sich durch seine Katechisation, durch seine volkstümlichen Pamphlete und Predigten, durch seine Reden, die für den gemeinen Mann verständlich und klar waren, zahllosen Anhang gewonnen, in Deutschland das deutsche Kirchenlied zu hohen Ehren gebracht; die Jesuiten verwandten alle diese Mittel auf das geschickteste gegen den Protestantismus; sie hatten von ihm gelernt, die Regungen der Volksseele mehr als früher zu beachten; bald wurden sie auch auf diesem Feld zum mindesten ebenbürtige Gegner der Protestanten.

Die Jesuiten, die selbst der Welt abgewandt waren, aber doch voll Weltkenntnis, wussten nun noch ein anderes Moment auf das geschickteste auszunützen. Die nüchterne Verstandesklarheit speziell der reformierten Lehre, die den Mystizismus, den höchsten Seelenaufschwung, aus der Religion eliminieren wollte, brachte diese Gesinnung auch äusserlich zur Geltung, dadurch zwar, dass sie alles künstlerische, das mystisch-anregend auf den Geist wirkt, aus ihren Gotteshäusern bannte. Statt hoher gotischer Dome, statt des geheimnisvollen bunten Lichtes, das gebrochen durch die be-

malten Fenster dringt, statt des Pompes, des Weihrauchs in der Kirche, statt des erhabenen und erhebenden Anblicks herrlicher Werke der Malerei und der Skulptur, nüchterne weisse Wände, jedes Bildwerk verpönt, der Altar ein Tisch, der Prediger im schlichtesten Gewande, der Gottesdienst sich nur auf die Predigt beschränkend. Im Anfang mochte gerade solch merkwürdiger Kontrast, als etwas Neues verführerisch auf die Massen gewirkt haben, dann aber wird die Reaktion gekommen sein; sie muss gekommen sein, denn an dem äusserlichen sinnlichen Ausdruck übersinnlicher höchster Empfindungen, an dem Geheimnisvollen hängt die Seele des Volkes, das Metaphysische verlangt einen symbolischen Ausdruck. Niemand hat dieses Bedürfnis des Volkes richtiger erkannt, besser eingeschätzt als der Jesuitenorden. Die Pracht des Gottesdienstes, die Feierlichkeit der Zeremonien brachte er als Waffe für den Glauben in den Streit mit, die Kunst und die Künstler stellte er aufs neue in den Dienst der Kirche, in den Dienst Gottes.

Für unser heutiges Empfinden ist sicherlich der neue Stil, der nach dem Jesuitenorden seinen Namen trägt und der am Ende des 16. Jahrhunderts zur Herrschaft gelangte, zu überladen, zu prunkvoll, zu strahlend. Aber wenn wir bedenken, weswegen er so geworden, wenn wir erkennen, dass in diesem Stil die Reaktion gegen calvinische Kahlheit und Nüchternheit ihren Ausdruck fand, wenn wir einsehen, dass das Volk, das sich gesehnt haben mochte nach dem Glanz der alten Zeit, den weihevollen Prunk vergangener Tage hier in erhöhtem Masse wiederfand, so werden wir begreifen, wie der Stil der Jesuiten einem Bedürfnis der Kulturepoche gerecht wurde, in der er erstand, und wie er also mustergültig für ihr Empfinden war, indem es in ihm prägnant zur Erscheinung gelangte. Haben wir diese Einsicht gewonnen, so werden wir mit anderen Augen als bisher die goldstrotzenden Kirchen des Ordens betrachten: der bunte Marmor und die Mosaikpracht werden uns zweckmässig erscheinen, und die allzureichen Denkmäler eines Bernini und so vieler anderer Meister seiner und der nächstfolgenden Zeit dünken uns nun nicht mehr unverständlich. Die Kunst, die Wissenschaft, das Wort des Predigers wie das Lied der Gemeinde, alles, alles diente ad maiorem Dei gloriam, also dem einen grossen Ziel, dem die Brüder der Gesellschaft unentwegt nachstrebten. Und charakteristisch ist noch ein anderes: Die heftigsten und schärfsten Angriffe aus dem protestantischen Lager galten dem Marienkultus, der

alten Kirche, und wenn Martin Luther die Gottesmutter hoch verehrte, so finden sich unter seinen Jüngern, viel mehr aber noch auf calvinischer Seite, eine grosse Schar von Glaubenseiferern, die oft mit Worten, die fast Schmähungen gleichen, das Ansehen der Jungfrau Maria in der Seele der Christen herabzusetzen suchten. Psychologisch ist der Grund für dieses Verhalten nicht allzuschwer zu finden: das Poetische, zu Herzen gehende der Bitten zur Jungfrau und Mutter, der Menge kindliches Gefühl der Gottesgebärerin gegenüber, das menschliche Verhältnis, das sich zwischen ihrem Bild und den Gläubigen ausgebildet, wurzelte gar tief im Volk. Der Marienkultus war eine starke Stütze des katholischen Glaubens: wie nichts dem Manne heiliger unter den Menschen ist als seine Liebe zur Mutter, wie niemand ihm verehrungswürdiger dünkt als die, deren Schoss ihn getragen, so stellt sich die Christenheit, die katholische, zur Mutter Gottes: das Leid, das man dem Vater nicht klagt, den Schmerz, den man ihm nur schwer vertraut, man sagt ihn der Mutter, dass sie fürbittet bei dem Ewigen für uns! Aus diesem liebenden Gefühl heraus sind die Tausende poetischer und naiver Legenden nur zu verstehen, die zum Preis der heiligen Jungfrau erdacht wurden; aus diesem Gefühl heraus sind die ungezählten Bildnisse entstanden, die die Maler aller Zeiten zu Ehren der Himmelskönigin erschafften. Maria ist dem katholischen Volke nicht nur die Gottesmutter, nein, sie ist ihm die himmlische, liebende Mutter eines jeden Gläubigen. Solchen Glauben zu vernichten, ihn aus dem Herzen zu reissen, war eines der vornehmsten Bestreben der Protestanten; solchen Glauben aufs neue zu heben, zu stärken, zu ihm die Seelen zurückzuführen, war eines der vornehmsten Bestreben der S. J. Wo sie ihren Einzug hielt, wurde gerade die Verehrung der heiligen Jungfrau eine ihrer schönsten Pflichten. Und die Gesellschaft Jesu hatte auch hierin das Empfinden der Volksseele verstanden: denn wie Ignatius für die Jungfrau erglühte, so auch das Volk; der Marienkultus hat viele wieder zurückgeführt in den Schoss der alten Kirche.

Also ausgerüstet, also vorbereitet kamen die Jesuiten in die abgefallenen oder mit Abfall drohenden Lande und bald wandte sich das Blatt. Schritt für Schritt drangen sie vor, Kranke pflegend, Beicht hörend, predigend, lehrend. Sie kämpften einen erbitterten geistigen Kampf im täglichen Leben sowohl, als auch als Gelehrte

vom Katheder herab wider die Protestanten. Dass sie auch im Beichtstuhl diesen Kampf gefochten, wird ihnen oft zum Vorwurf gemacht; es ist aber so selbstverständlich, dass ich mich gar nicht auf dieses Streitgebiet begeben will. Ich möchte den protestantischen Prediger der damaligen Zeit gesehen haben, der nicht im Beichtstuhl — und diese Prediger hörten damals Beicht — seine Beichtkinder zum Beharren im Glauben ermahnt hat, der nicht wider den Katholizismus eiferte. Also ich gebe bereitwillig zu, auch im Beichtstuhl werden die Jesuiten die Interessen ihres Glaubens voll und ganz gewahrt haben.

Bald machte sich der Einfluss der neuen Kämpfer fühlbar und immer mehr fühlbar. Österreich wurde nach und nach zurückgewonnen, in Ungarn wurde der weiteren Ausdehnung des Protestantismus ein Ziel gesetzt, aus Polen ward er gänzlich vertrieben. Die hugenottischen und calvinistischen Lehrer in Frankreich und den Niederlanden, unter denen es hervorragende Männer in Hülle und Fülle gab, fanden ebenbürtige Gegner, die es dahin brachten, dass die neue Bewegung eingedämmt wurde und wenigstens von keinem neuen Gebiet Besitz ergriff; in Irland wurden die Katholiken zum Ausharren ermuntert und selbst nach England und Schweden wagten sich die kühnen Streiter vor, obgleich sie wussten, dass Rad und Schwert dort für sie bereit standen, fast sicher der Tod ihnen drohte. Mögen sie auch gerade in diesen Ländern zu Mitteln gegriffen haben, die wir glauben verdammen zu müssen, so darf man nicht vergessen, dass sie in ihnen „wolfsfrei“ waren, dass sie sich in der Notwehr befanden, dass es ganz ausserordentliche Verhältnisse waren, die sie auf falsche Bahnen trieben, sie ausserordentliche Mittel anwenden liessen. Am grössten waren wohl ihre Erfolge in Süd- und Westdeutschland, Bayern gewannen sie ganz zurück, am Rhein und in Franken gelang es ihnen, die Mehrheit des Volkes auf ihre Seite zu bringen, und selbst in die zum Teil gut protestantischen freien Reichsstädte in Schwaben drangen sie ein und nahmen unerwartet schnell Besitz von gar vielen Seelen.

Dass dieser Angriff auf Deutschland, auf das Land, in dem die Wiege der Reformation gestanden, von den Protestanten, vornehmlich von den deutschen Protestanten, aufs peinlichste empfunden ward, ist begreiflich, ja es wäre unbegreiflich, wenn es nicht der Fall gewesen wäre. Daher war auch nirgendwo die Abwehr erbitterter, die Erregung grösser gegen den Orden, als in unserem Vaterland.

Die protestantischen Universitäten erhoben sich mit nie geahnter Einigkeit gegen den gemeinsamen Feind, für Augenblicke schien sogar der Hader zwischen Genf und Wittenberg verstummen zu wollen vor der drohenden Gefahr, die in Gestalt der Jünger Loyolas über die Alpen kam. Und nicht nur die deutschen Protestanten waren in Unruhe, die katholischen Orden, speziell die Augustiner, Dominikaner und Franziskaner, nicht minder. Ja, das Sonderbare geschah, diese Orden und die Protestanten befehdeten sich, seitdem der Jesuit im Land war, mitunter plötzlich in viel milderer Weise denn früher; ein gewisses begreifliches Wohlwollen macht sich den genannten Orden gegenüber bei einigen protestantischen Polemikern ab und zu bemerkbar; und auch die Dominikaner und manche andere Kuttenträger werden vielleicht nicht ungern die ersten wissenschaftlichen Angriffe gelesen haben, welche auf deutschem Boden gegen die Gesellschaft Jesu erschienen, Angriffe, mit denen wir uns nun beschäftigen wollen, denn sie sind ernster zu nehmen als die Schmähschriften, die wir deshalb in den Anhang verweisen.

Doch bevor wir uns dieser Aufgabe zuwenden, soll noch ein kurzes Wort gesagt werden über die Verbreitung des Jesuitenordens, welche er durch seine Missionstätigkeit erlangte, eine Tätigkeit, die ihm fort und fort Tadel eingetragen hat. Tadel nicht nur von protestantischer Seite, nein, auch von katholischer, vornehmlich von seiten der Franziskaner und anderer Orden, welche der Heidenmission oblagen. In erster Linie kann dieser Tadel auf eine menschlich-begreifliche Eifersucht zurückgeführt werden. Die Erfolge der Jesuiten waren derartig überraschende, ihr Vordringen in Länder, die bisher gänzlich verschlossen dem Christentum waren, ein so gelungenes, ein so unvermutet schnelles, dass die alten Orden, die seit Hunderten von Jahren mit kleinem Gewinn sich begnügen mussten, durch sie vollständig geschlagen, vollständig in den Hintergrund gedrängt wurden. Wenn nun aus den Reihen jener Orden harte, bald laute, bald leise Klagen wider die Bestrebungen der S. J. auf diesem Gebiete ertönten, wer kann sich darüber wundern, wer kann es sogar unbedingt missbilligen? Die Brüder und Väter dieser religiösen Gemeinschaften waren sich bewusst, und sie konnten es sein, in schweren Zeiten, harten Jahren getreu ihre Pflicht getan zu haben, gearbeitet zu haben nach Regeln, die ihnen die einzig brauchbaren, die einzig erlaubten dünkten. Viele von ihnen hatten ihr Leben für die Verbreitung

des Christentums lassen müssen, waren Märtyrer ihres Berufes geworden, und trotzdem, trotz allem Eifer, trotz aller Opfer war der Erfolg überall ein nur mässiger, ein den grossen Bemühungen nur in geringem Masse entsprechender geblieben. Und nun kam diese junge, neue Gesellschaft, mit grösseren und wichtigeren Privilegien ausgestattet als irgend eine der älteren; dieser unbekannte Orden kam und trat nicht etwa als bescheidener Helfer zu den älteren heran, lernte von ihnen Missionspraxis; nein, er brachte eine neue Praxis mit, er stellte sich an die Spitze der Bewegung, verdrängte die Alteingesessenen aus ihren Domänen — und erzielte Erfolge. Mit Schmerz und Kummer mochten deshalb sich die Seelen so mancher Männer füllen, die vergeblich dem Ziel durch harte Jahre nachgestrebt waren, das jetzt die anderen erreichten, und wenn dieser Kummer sich selbst bis zu heftigen Anklagen wider die S. J. verstieg, Anklagen, welche in Rom widerhallten, so ist es menschlich verständlich, menschlich begreiflich, ist es erklärlich.

Ebenso erklärlich ist es, dass die Protestanten, als sie später in Missionskonkurrenz mit den Katholiken traten und in dieser Konkurrenz hauptsächlich durch die überlegene Macht der Jesuiten weit hinter den Wettbewerbern zurückstehen mussten, sich diesen Klagen anschlossen, sie in erhöhtem Masse erhoben. Sie hatten auch allen Grund, voll Neid auf die Jünger Loyolas zu sehen. Überall auf der ganzen Welt waren die Jesuiten zu finden, überall fanden sie Zulauf und Anhang. In Indien drangen sie mächtig vor, weit die Thomaschristen und die alten Missionen überflügelnd; der Name Franz Xavier spricht Bände für die Erfolge, die ihrer an den Gestaden des heiligen Stromes der Inder warteten; von Goa aus, wohin schon in den 40er Jahren des 16. Jahrhunderts der grosse Heidenbekehrer sich begeben hatte, gingen sie weiter gegen Osten und Norden vor und trugen das Kreuz bis zu dem Fusse der gewaltigen Gapgebirge. 1549 begab sich Xavier nach Japan, und auch in diese abgeschlossene Welt zog er siegend ein. Im Jahre 1552 starb er, als er sich nach China begeben wollte, um ebenfalls auch dort das Werk der Heidenbekehrung fortzusetzen. Was ihm nicht gelang, gelang 30 Jahre später seinem Ordensbruder Matthäus Ricci, gelang Johann Adam Schall: im Reiche des Sohnes des Himmels wurde ungehindert das Evangelium verkündet.

Es kann hier nicht der Ort sein, auch nur in flüchtigsten Umrissen ein Bild der grossartigen Tätigkeit der Jesuiten auf diesem

Gebiete zu geben. Die Erwähnung solcher Tätigkeit ist allein deswegen notwendig, weil die Erfolge, welche durch sie erzielt wurden, den Hass der Gegner, der Konkurrenten, der Neider verständlich machen. Ich weise daher nur kurz auf Amerika hin, auf die Christianisierung Brasiliens, auf die Missionen in den anderen Bezirken, vornehmlich in Paraguay, wo ein vollkommener Staat durch den Orden eingerichtet wurde. Gegen 150,000 Indianerchristen lebten in den Reduktionen des Ordens, waren zu Menschen erzogen, der Wohltat einer höheren Kultur teilhaft geworden, Freie waren sie geblieben, nicht wie ihre unglücklichen Brüder Sklaven. Eine glänzendere Missionstat ist niemals vollführt worden als die der Jesuiten in Südamerika.

Und wie in diesen Ländern, so überall, wohin sie kamen: ihnen gelang das Schwierigste, sie breiteten das Christentum aus, förderten das menschliche Wissen durch ihre geographischen, Sprach- und Religionsforschungen in und über die unbekannten Länder und gewannen dem Orden ein grosses Vermögen, welch letzteres ihnen wohl am meisten verdacht wurde.

So klug auch die Mitglieder der S. J. bei ihrem Werk zuwege gingen, so war es selbstverständlich nicht zu vermeiden, dass viele unter ihnen der Ehre des Martyriums teilhaft wurden. Ja durch ihre erhöhte Missionstätigkeit sind vielleicht mehr als in irgend einem anderen Orden aus ihren Reihen ad maiorem Dei gloriam Opfer gefordert worden. Noch bestand die Gesellschaft erst kurze Zeit, als schon ein Büchlein erscheinen konnte, das die Liste der ersten hundert Glaubenszeugen, die ihr Gewand trugen, enthielt. Und niemand wird die epistolae Indicae und andere Berichte über die Tätigkeit der Jesuiten unter den Heiden lesen können, ohne die äusserste Hochachtung vor ihrem Mut und Glaubenseifer zu erhalten.

Was war es nun, was Katholiken wie Protestanten, calvinische Prediger gleichmässig wie Dominikaner und Franziskaner den Missionären der S. J. vorwarfen? Es war ihr Paganismus, ihre Akkommodationsfähigkeit. Geradeso, wie sie notgedrungenerweise in protestantische Länder, welche dem katholischen Glauben, den römischen Priestern verschlossen waren, in weltlicher Tracht eindrangen und festen Fuss auf diese Weise zu fassen trachteten, so drangen sie unter einer gewissen geistigen Maske in die heidnischen Länder ein. Als Cortez mit seinen Spaniern Mexiko bezwang, da eiferten die katholischen Priester, die ihn begleiteten,

am meisten gegen alle Traditionen des alten Glaubens der Mexikaner, gegen alle ihre Volkssitten. Wie anders die Jesuiten! Auch ihre Missionspraxis haben sie später im Institut festgelegt, und aus ihm, sowie aus ihren Einzelberichten, wie aus denen der Gegner kennen wir diese Praxis. Die Jesuiten suchten sich den Sitten des fremden Volkes, soweit es ging, anzuschmiegen, sie nahmen womöglich seine Tracht an, sie achteten darauf, sich in der fremden Sprache zu vervollkommnen, sie respektierten altehrwürdige Gebräuche. Ja sie gingen so weit, die alten Religionen nicht einfach als Teufelswerk zu behandeln, sondern in ihnen, die doch auch ethische Vorschriften enthielten, das Gemeinsame mit dem Christentum zu finden. Hier setzten sie ein, hier bauten sie weiter, wenn sie auch vielleicht in ihrem Eifer nicht immer die richtigen Grenzen einhielten.

Sie kamen nicht, um zu zerstören, sie kamen um zu vollenden. Nur so gelang es ihnen, vornehmlich bei hochentwickelten Völkern, wie Japanern, Chinesen, Indern, Erfolge zu erzielen. Sie schmähten nicht auf brahmanische Weisheit, nicht auf die Lehren des Confucius, sondern sie gaben willig zu, dass es geistige Werke sittlichen Inhalts waren, die keineswegs ohne weiteres zu verwerfen seien. Und wenn sie in Indien die alte Klasseneinteilung respektierten, wenn sie in China Mandarinentracht trugen, so bewiesen sie nur, dass sie anerkannten, einer alten, gefesteten Kultur gegenüberzustehen, die nicht sich verdrängen liess, sondern die es nur umzugestalten galt. Dieses Verfahren, das gewiss heute kein Vernünftiger mehr tadeln wird, das heute nach und nach alle Missionäre mehr oder weniger gezwungen sind zu befolgen, die wünschen, dem Christenglauben im Orient zum Siege zu verhelfen, zeigt die Weitsichtigkeit der Leiter des Ordens im höchsten Masse. Aber diese Weitsichtigkeit zeigte sich noch in etwas anderem, in der masslosen Erbitterung, die das jesuitische Verfahren erregte in dem Geist derer, die eben nicht weitsichtig, sondern recht kurzsichtig waren, bei ihren römischen und evangelischen Missionskonkurrenten. Die stärksten Schmähungen, die heftigsten Invektiven finden wir in fast allen antijesuitischen Schriften des 17. Jahrhunderts, gleichgültig ob protestantischen, ob katholischen, wegen dieses „gotteslästerlichen“ Paganismus des Ordens. So brachten ihre katholischen Gegner durch ihre Klagen, zu denen sie sich für verpflichtet hielten, es dahin, dass Innozenz X. 1645 einiges aus

der Missionspraxis der Jesuiten ausdrücklich verwarf. Und wenn auch Alexander VII. das Dekret milderte, blieben die Angriffe auf die S. J. dennoch bestehen, und wer wie ich die ganze antijesuitische Literatur durcharbeitet, wird monoton immer und immer wieder die törichtesten Verleumdungen in ihr vorfinden wider den Paganismus des Ordens.

Daher war es auch notwendig, diesen Punkt, ehe wir uns zur Betrachtung einzelner grosser Kämpfe gegen den Orden anschicken, zu erwähnen. Es war notwendig, aber nicht nur notwendig, nein, auch erfreuend. Denn es ist in hohem Masse erfreuend, zu finden, wie in Zeiten, die Jahrhunderte zurückliegen, statt finsterer Verfolgung der Andersgläubigen die Idee gross wurde, das Gute und Edle aus ihrer Kultur zu erhalten, die gemeinsamen ethischen Lehren, die etwa in dem Glauben dieser Völker mit dem christlichen Glauben vorhanden waren, ihnen als ihr Erbgut zu belassen und ihnen nicht die Achtung vor ihren Ahnen zu rauben. — Die ersten aber, die auf solche Weise ihre Mission auffassten, waren die „schwarzen dunklen Gesellen", die Jesuiten, und das sei ihnen nicht vergessen.*)

VI.

Die ersten wissenschaftlichen Kämpfe in Deutschland gegen die Gesellschaft Jesu.

Martin Chemnitz, Osiander, Leyser.

Als ich meine dem Leser vorliegende Arbeit begann, beschäftigte mich selbst von vornherein eine Frage auf das lebhafteste: wie nämlich — abgesehen von den Pamphleten und Libellen, die mehr oder weniger von augenblicklichem Zorn diktiert, für den Tag geschrieben sind — die ersten wissenschaftlichen Angriffe wider die S. J. beschaffen sein möchten? Ob wir etwa sie als gänzlich minderwertige anzusehen hätten, die nicht einmal mehr historisches Interesse in Anspruch nehmen können, oder ob sie

*) Vergleiche zu diesem Punkt Anhang II Nr. 2, meine Antwort auf den Angriff des Franziskanerpaters Dr. Heribert Holzapfel.

es vermögen, indem wir in ihnen nicht nur die Anschauungen der Zeit finden, sondern sie als vorbildlich für die späteren Angriffe erkennen, denen sie die Wege zeigen, oder endlich ob diesen Arbeiten an und für sich ein Wert beiwohnt, der sie auch heute noch als der Beachtung würdige kennzeichnet? In allererster Linie natürlich waren es Angriffe aus dem deutschen protestantischen Lager, an die ich hierbei dachte. Ich nahm mir vor, sie auf die drei angegebenen Gesichtspunkte hin zu prüfen.

Es ist männiglich bekannt, dass einer der ersten Jesuiten, der auf germanischem Boden weilte, Petrus Canisius war. Wer es bisher noch nicht wusste, in den letzten Jahren musste er es zur Genüge erfahren, denn selten ist wohl so viel und so Verkehrtes über einen Menschen geschrieben worden als über den seligen Canisius in dem verflossenen Dezennium. Jeder liberale Zeitungsschreiber fühlte sich bemüssigt, in einem oder mehreren „Leitern" sein Urteil über den Mann und seine Taten den getreuen Abonnenten, frei nach dem Rezept des evangelischen Bundes, mit mehr oder weniger schmückender Verbrämung mitzuteilen. Nachdem nämlich Pius IX. 1864 den Jesuiten selig gesprochen, hatte er ihn dadurch zugleich vogelfrei für liberale Angriffe erklärt, und als die „Jesuitenfrage" wieder anfing, eine „brennende" zu werden, wurde von dieser Vogelfreiheit ausgiebigster Gebrauch gemacht und Canisius dem protestantischen Norden als ein gar gefährlicher Intrigant, als ein rechter Ketzerhenker, kurz und gut als ein Scheusal comme il faut geschildert. Das nur beiläufig. Bei dieser Gelegenheit werden aber wohl sehr viele erfahren und sich gemerkt haben, dass Canisius schon im Jahre 1549 nach Ingolstadt kam und von da nach Wien ging. Dem einen Jesuiten folgten bald viele nach, Kollegienhäuser entstanden in allen deutschen katholischen Ländern, und so finden wir schon 1560 eines in dem ehrwürdigen Köln. Dieses Kollegienhaus gab den Anlass zu dem ersten grossen wissenschaftlichen Angriff, der diesen Namen verdient, der gegen den Orden auf deutschen Gauen erfolgte. Johann Monheim hatte nämlich zu Düsseldorf eine „Doctrina coelestis" erscheinen lassen, gegen welche die Kölner Jesuiten 1560 eine „Censura de praecipuis doctrinae coelestis capitibus" herausgaben. In dieser Censura wird das Buch des Monheim arg zerpflückt und erhält alles andere, als eine gute Zensur von den Vätern der S. J. ausgestellt; zugleich aber umfasst die Zensura einen grossen Teil katholischer Dog-

matik; speziell die tridentinischen Grundsätze werden in ihr verfochten.

Dieses Buch war es, welches einen der grössten damals lebenden protestantischen Theologen, einen unmittelbaren Schüler der Reformatoren, bestimmte, mit schwerem Geschütz ausgerüstet, wider die Söhne Loyolas zu Feld zu ziehen. Der in Frage stehende Theologe war kein geringerer als Martin Chemnitz. Ohne Zweifel war Chemnitz ein bedeutender Mann, ein kluger Kopf, ein überzeugter Streiter und ein scharfer Polemiker, der nicht nur in der Theologie hervorragendes leistete, sondern sich auch als tüchtiger Philologe zeigte, ja selbst als „Astrolog“ versuchte. Er hatte in Wittenberg noch zu Luthers Füssen gesessen, war ein spezieller Schüler Melanchthons, kurz und gut, er war eine der prägnantesten Erscheinungen auf lutherischer Seite. Als Lutheraner sans phrase erwies er sich vornehmlich in seinen Schriften über das Abendmahl, in seinen Angriffen wider die Calvinisten, in seiner eifrigen Mitarbeit an der Abfassung der Konkordienformel. Sein Name ist einer der klangvollsten unter der jüngeren Generation der Reformatoren. Die Züge seines Gesichtes — ein Kupferstich liegt mir vor — tragen den Stempel der Energie, der Hartnäckigkeit, der Intelligenz, des Zielbewussten. Alle diese Eigenschaften zeigte er auch in seinem Kampf gegen die Jesuiten, der ihn nicht minder bekannt gemacht hat, als der wider die Genfer.

Gegen die vorher erwähnte jesuitische Censura liess Chemnitz 1562 zu Leipzig ein Buch erscheinen unter dem Titel: „Theologiae Jesuitarum praecipua capita ex quadam eorum censura, quae Coloniae anno 1560 edita est, adnotata.“ Diese Schrift ist eine zersetzende Kritik, ein heftiger Angriff; gegen wen, werden wir bald sehen. (In den späteren Ausgaben lautet der Titel etwas anders, indem der Zusatz angefügt wird — nachdem das Buch descriptio th. J. genannt ist —: in qua origo et arcana Jesuitarum aperiuntur.) Von jesuitischer Seite antworteten Alber und Andrada auf diese Attacke, worauf Chemnitz als Replik eine neue Schrift abfasste: Examen quadripartitum Concilii Tridentini (Frankfurt 1565—1573). Auf diesen neuen Angriff erschienen von katholisch-jesuitischer Seite ungemein zahlreiche Erwiderungen in den nächsten Jahrzehnten. Andrada (die Schrift erschien erst nach seinem Tod), Ravenstein, Vanini, selbst Bellarmin zogen gegen Chemnitz zu Felde, und naturgemäss erlebten dadurch seine Bücher Auflage

auf Auflage, weil das Interesse an ihnen erweckt ward; noch 1719 erschienen Neudrucke und Uebersetzungen.

Ich will meiner kurzen Schilderung und Kritik dieses ersten grossen wissenschaftlichen Angriffs gegen den Jesuitenorden die grössere Ausgabe der ersten Schrift, die Brevis ac nervosa Descriptio Th. Jesuitar. zugrunde legen.

Als ich das Buch zur Hand nahm und mich in seine Lektüre vertiefte, kann ich nicht leugnen, dass ich es mit einiger Spannung tat. Und diese Spannung ist berechtigt. Durch Monate lang hatte ich die Schmähschriften des 16. und 17. Jahrhunderts gegen die Gesellschaft Jesu durchzuarbeiten gehabt: Verleumdungen, Lügen, Ammenmärchen, allgemeine Verdächtigungen musste ich lesen, die Spur eines Beweises jedoch nirgends war sie zu finden gewesen, nirgends war auch nur versucht, aktenmässig klargestellte Tatsachen anzuführen; es waren leichtfertige Anklagen und leichtfertige Ehrloserklärungen, Verhetzungen, welche auf die niedrigsten Instinkte der Masse allein berechnet sind, die aber bei anständigen Leuten nur das absolute Gegenteil der beabsichtigten Wirkung zu erzielen vermögen. Hier nun hatte ich das Werk eines der angesehensten Theologen seiner Zeit vor mir, die Arbeit eines der streitbarsten protestantischen Geister; aus dem Buche redet ein wirklich bedeutender Mensch zu dem Leser. Billigerweise musste ich also vermuten, endlich das zu finden, was ich bisher vergeblich gesucht, den ersten begründeten Angriff auf Loyolas kunstvolles Werk. Der Titel versprach es mir wenigstens — aber ach, der Titel verspricht mehr als er hält, die Schrift ist eine arge Enttäuschung. Freilich darf sie nicht verwechselt werden mit den rüden, ordinären, niederträchtigen Pamphleten, die im Anhang charakterisiert sind; jede Zeile lehrt uns, dass ein grosser Polemiker, ein scharfer Denker zu uns redet. Und doch, gegen den Jesuitenorden bringt Martin Chemnitz nichts Wesentliches vor, nichts, was die Epitheta, mit denen er die Mitglieder des Ordens so überreich bedenkt, rechtfertigen könnte.

Die ersten Kapitel sind der Entstehung der Gesellschaft, ihrem Namen gewidmet. Sie zeichnen sich leider durch nichts vor den üblichen Schmähungen wider die S. J. aus. Das kann uns freilich nicht bass verwundern: die Sprache des 16. Jahrhunderts bringt es einmal mit sich, dass man wirklich zu denken scheint, im Deutschen (resp. Lateinischen) zu lügen, wenn man höflich ist, daher man also, um nicht den Ver-

dacht der Unwahrhaftigkeit auf sich zu laden, möglichst derb, möglichst knotenhaft redet. Diesen Teil näher zu besprechen, wird mir der gütige Leser gern und bereitwillig schenken; wir werden im Anhang die liebliche Melodie noch so genau kennen lernen, dass wir sie jetzt nicht vorweg nehmen brauchen.

Die anderen hauptsächlichsten Kapitel der Brevis Descriptio enthüllen uns nun nichts weniger als die arcana Jesuitarum; denn was gegen den Jesuitenorden in ihnen gesagt wird, geht diesen Orden durchaus nicht allein an, die Pfeile, die Chemnitz als ein zweiter Tell versendet, treffen nicht ihn, sie treffen das katholische Dogma, wie es sich auf dem Tridentinum gestaltete, überhaupt. Chemnitz sieht, oder tut so, als ob er es sähe, dieses Dogma als etwas spezifisch Jesuitisches an, und gewiss haben die Jesuiten hervorragenden Anteil (ich denke nur an Lainez und Canisius) am Zustandekommen des tridentinischen Bekenntnisses, aber allein haben sie es weder verfasst, noch hat es allein bei ihnen bekanntlich Gültigkeit! Es kommt ferner als erschwerender Umstand hinzu, dass Chemnitz sehr merkwürdig Sätze des Tridentinum interpretiert und nun gegen diese nichts weniger als autoritativen Interpretationen seine Angriffe ausführt. Die Polemik ist eine Komödie, wenigstens zum grossen Teil, die er seinen Lesern zu deren Ergötzung vorführt; er nimmt den bekannten Kampf mit Windmühlen auf. Zum anderen Teil kommen in seiner Schrift in sehr charakteristischer Weise die grossen Differenzen zwischen Katholizismus und Protestantismus zum Ausdruck, und in diesem Teil wird der gläubige protestantische Leser unbedingt Chemnitz zustimmen müssen, sonst wäre er eben nicht Protestant; mit dem Jesuitenorden als solchem aber hat die ganze antijesuitische Schrift sehr wenig zu tun. Wenn z. B. Chemnitz in dem Kapitel, das über die Heilige Schrift handelt, es den Jesuiten als besonderen Vorwurf anzurechnen scheint, dass sie Tradition und Werke der Väter als Quellen des Glaubens neben der Schrift und zu deren besserem Verständnis anerkennen, so ist dieses Anerkennen selbstverständlich ein Generale aller Katholiken, kein Specifikum der Jesuiten. Wenn er aber weiter behauptet, dass die Jesuiten den Urteilen aus der Heiligen Schrift so gut als gar keine Bedeutung beimessen, wenn er sagt, sie erklärten, alles in ihr sei dunkel und unverständlich und nur durch Vermittlung der Väter zu verstehen, so unterschiebt er den Lehrsätzen der Jesuiten

Interpretationen, an welche diese nie gedacht haben, nie denken konnten; es fehlt denn auch der klare, bündige Beweis aus jesuitischen Federn, der nachweist, dass tatsächlich diese Lehren ausgesprochen wurden. Ähnlich verhält es sich mit dem nächsten Kapitel, welches über den Begriff Sünde handelt. Chemnitz setzt uns darin sehr gut den protestantischen (lutherischen) Begriff der Sünde und Erbsünde auseinander und ist über die abweichende katholische — wie er sagt, jesuitische — Anschauung ungemein entrüstet. Ganz abgesehen davon, dass er diese Anschauung etwas entstellt wiedergibt, beweist er mit seiner Ansicht nur, dass er ein überzeugter Protestant ist, ebenso wie die Jesuiten mit ihrer Ansicht beweisen, dass sie überzeugte Katholiken sind; gegen den Orden aber führt Chemnitz gar nichts an.

Und so geht es weiter, Kapitel für Kapitel: es ist eine ständige Verwechslung der Begriffe „katholisch" und „jesuitisch". Die brevis descriptio ist weiter nichts als eine sehr scharfsinnige Verteidigung des protestantischen Dogmas, mit heftigen Angriffen wider das Tridentinum und einzelnen Attacken gegen die Jesuiten. Die wenigen Punkte, die sich gegen die letzteren richten, treffen nun auch keineswegs die Verfassung oder das Verhalten des Ordens, vielmehr nur einige Lehren, von denen Chemnitz behauptet, sie würden von den Jesuiten als quasi dogmatische betrachtet. Diese Punkte nun sind in der Hauptsache folgende: Den Jesuiten wird Pelagianismus vorgeworfen, aber auch der Vorwurf richtet sich in letzter Linie wegen der Auffassung von der Sünde und dem freien Willen gegen die Kirche selbst. Im übrigen habe ich in meinem „Quos ego" schon nachgewiesen, wie falsch der Vorwurf ist, der leider so oft aus protestantischem Lager ertönte und wir werden im Kapitel „Molinismus" ausführlich über ihn zu reden haben, wie auch später gelegentlich des jansenistischen Streites. Ein anderer Punkt ist die Heiligenverehrung und ihre spezifisch jesuitische Rechtfertigung durch Canisius; ebenfalls hier gilt das im allgemeinen Gesagte. Drittens behauptet Chemnitz, die Jesuiten lehrten, man müsse dem Papst mehr folgen als Gottes Wort in der Schrift. Das haben aber niemals die Jesuiten gelehrt. Sie lehren nur, dass man die authentische Interpretation der Kirche in bezug auf Gottes Wort, d. h. die Schrift, anzuerkennen habe; sie lehren aber nicht, dass man, wie Chemnitz sagt, einem ausdrücklichen Gebot Gottes mit Berufung auf den Papst sich widersetzen könne. Viertens

[ich gebe diese Stelle nach der deutschen Ausgabe vom Jahre 1719]: „Weltliche Herren dürften nicht darnach fragen, ob's recht oder unrecht sey, was gelehret werde, sondern sollten in aller Demuth den Hinteren küssen des Capituli: Si Papa etc." Da Chemnitz nicht angibt, welche jesuitische Schriften, oder wo in der Censura dieser „Lehrsatz" zu finden, so kann man nur annehmen, dass er die Ansicht nicht nur der Jesuiten, sondern der Kirche im Auge hat, dass sie dogmatische und moralische Sätze aus sich allein aufstellt, und nicht erst die Laien um ihre Ansicht befragt; zielte Chemnitz dahin, so hat er freilich mit seinem Vorwurf recht; nur fragt es sich, ob er recht hat, einen Vorwurf der Kirche daraus zu machen. Endlich: „Wenn Gelehrte dawider sprechen, also fort mit Feuer und Schwerdt das Maul gestopffet, und aus dem Wege geräumt werden." Hier allerdings trifft Chemnitz einen sehr heikeln Punkt: die praktische Intoleranz gegen Andersdenkende. Gewiss machte der Jesuitenorden keine Ausnahme in bezug auf ihre Anwendung, im Gegenteil, er betätigte sie sehr eifrig. Aber solche Intoleranz ist der Zeit eigentümlich, in welcher Chemnitz lebte, nicht dem Jesuitenorden, denn die Protestanten wandten sie nicht minder an als die Katholiken. Soll also dadurch über unberechtigte Übergriffe nach dieser Richtung hin ein Tadel ausgesprochen werden, so ehrt dieser Freimut Chemnitz, jedoch dem Jesuitenorden als solchen kann der Tadel nicht besonders angerechnet werden.

Chemnitz schliesst, nachdem er diese „hauptsächlichsten" Punkte am Ende seiner Schrift aufgezählt, mit den Worten: „Das sind nun die fürnehmsten Kapitel und Haupt-Stücke der Jesuitischen Theologie, so viel ich deren in der Cölnischen Censur bemercken können: die habe ich desswegen in diese Ordnung gebracht, dass, weil der Nahme und Ruff von dieser Jesuwitischen Seite nun allenthalben ruchtbar worden, auch ihre Theologie dem geneigten Leser nicht unbekannt seyn möchte. Sollten sie noch einige Geheimnisse im Verborgenen halten (wie etwa der kluge Heyde, Aristoteles, nicht nur etliche Exoterica, und was zum gemeinen Bürgerlichen Brauch jedermann wissen soll, gehabt und vorgetragen, sondern auch etliche Acroamatica und schwere Dinge vor die Gelehrten immer im Vorrat bey sich behalten), die wird der Tag klar machen, und es wird an Leuten nicht fehlen, die auch alsdann eine Ergäntzung solcher Jesuitischen Theologie werden verfertigen, und einen Anhang dazu machen können."

Chemnitz hat sich in seiner Voraussetzung nicht geirrt; wir werden erfahren, dass später sich Leute genug und übergenug gefunden, welche die „Geheimnisse“ des Jesuitenordens vorgaben entdeckt zu haben und diese ihre grosse Entdeckung der Öffentlichkeit nicht vorenthielten; wir werden aber auch erfahren, wie es mit diesen „Geheimnissen“ bestellt war. Ihre Herausgeber waren traurige Gesellen, die nicht wie Chemnitz die Jesuiten mit ehrlichen Waffen befehdeten, sondern mit den Waffen, wie sie unter schlechtem Diebsgesindel in Gebrauch sind. Chemnitz hätte sich seiner Nachfolger geschämt; aber auch er konnte, wenn er selbst mit ehrlichen Waffen kämpfte, einen Sieg nicht erringen, denn er hatte sich im Objekt des Angriffs geirrt: nicht der Lehre des Loyola galt er, sondern der Lehre der gesamten Kirche; sein Buch ist daher nichts anderes als ein erneuter Streit um die Grundlagen der christlichen Lehre.

Diesem ersten grossen wissenschaftlichen Angriff gegen die Jesuiten folgten natürlich bald viele andere.

Wie Cöln im Norden, so war Ingolstadt im Süden die Hochburg der neuen Gesellschaft. Unter dem mächtigen Schutze der Fürsten aus dem Hause Wittelsbach lehrten von den Kathedern der neuen Schule eine grosse Anzahl der Söhne des heiligen Ignatius. Viele Namen von wissenschaftlichem guten Klang finden wir unter den Ingolstädter Jesuiten. Für den Protestantismus wurde gerade deshalb die neue Gründung zu einer grossen und unmittelbaren Gefahr, das erkannten auch bald die berufenen protestantischen Wächter, und so erfolgten nicht allzulange nach Chemnitzens Streit mit den Cölnern von verschiedenen Seiten, von lutherischer wie calvinischer, Stürme wider die katholische feste Burg in Ingolstadt. Vornehmlich die Theologen der Tübinger Universität zeichneten sich durch die Vehemenz und Impetuosität ihres Vorgehens aus. In dem langwierigen Streit der Tübinger lutherischen Schule wider die Ingolstädter katholische ragen besonders die beiden Lucas Osiander (Vater und Sohn) hervor. Und mit Lucas Osiander des Älteren Schriften wollen wir uns zunächst beschäftigen. Lucas Osiander der Ältere war der Sohn des berühmten Nürnberger Reformators Andreas Osiander, der sein stürmisches Leben in Königsberg i. P. beendet hatte. Von seinem Vater war auf ihn nicht nur der spekulative Geist übergegangen, vor allem glich er ihm in der Derbheit und Heftigkeit seines Charakters, den wir aus seiner Schreibweise kennen lernen. Er

hatte zuerst in Königsberg studiert, verliess aber bald schon Preussen und begab sich nach Württemberg, wo er es bis zum ersten Hofprediger und Generalsuperintendenten brachte. Als Philologe zeichnete er sich durch Herausgabe eines lateinischen Bibeltextes auf Grund des hebräischen aus, als Theologe focht er in manchem Strauss mit den Calvinisten, war Hauptredner der Lutherischen bei verschiedenen Religionsgesprächen und war vor allen Dingen Jesuitenfresser allerersten Ranges. Da sein gleichnamiger Sohn dem Vater in dieser Beziehung vollkommen ähnelt, so findet man häufig nur den Sohn als grossen Jesuitengegner erwähnt; es ist das ein Irrtum, denn vom Vater besitzen wir fast noch mehr Antijesuitika als von ihm. Weil aber Lucas Osiander der Ältere ein wissenschaftlich gebildeter, vielseitig unterrichteter Mann war, so kann man seine Schriften als den zweiten ernsthaften Versuch bezeichnen, der in Deutschland gemacht wurde zum Zwecke der Vertreibung resp. Vernichtung des Jesuitenordens.

1586 erschien ein hochbedeutsames Buch in diesem Sinne, das Osiander zum Verfasser hatte: ich meine die Schrift: „Von der Jesuiter Blutdürstigen Pracktiken wider unsere wahre christliche evangelische Religion, durch die gewaltigen dieser Welt ins Werk zu richten. Zwo notwendige und ernstliche Warnung und Vermanungs Schrifften. Die Erste An die Teutsche Chur- und Fürsten und andere Reformirte Stände der Augspurgschen Confession. Durch D. Lucam Osiandrum etc.“ Dieser erste Teil der Schrift, der von Osiander verfasst ist, interessiert uns allein. Osiander beginnt mit der Beschreibung eines Kupferstiches, welchen die Prager Jesuiten 1585 in die Welt gesandt hatten. Auf ihm wird die römische Kirche als ein Weinberg dargestellt, den allerlei wildes Getier (die Ketzer) zu verwüsten sucht. Die Fürsten werden nun aufgefordert, das Getier zu vertilgen und auszurotten, damit der Weinberg gut gedeihen könne. Über dieses künstlerische Flugblatt, das gewiss nicht zu den gefährlichsten „Pracktiken“ des Ordens gerechnet werden kann, war nun Osiander so ausser Rand und Band geraten, dass er beschlossen hatte, eine grosse und vernichtende Abrechnung mit der Gesellschaft Jesu zu halten. Dem katholischen Bild stellt er ein anderes Bild entgegen, und der Wackere scheint sich gar viel auf dieses Bildnis einzubilden. Leider können die Leser ihm in seiner Selbstbewunderung nicht so ganz beistimmen, denn mit erschreckender Einförmigkeit wird ihnen

dasselbe Schaustück in fast allen protestantischen Schriften der Zeit vorgewiesen. Es ist das Bild des „römischen“ Papstes als Antichrist und der römischen Kirche als des grossen Babel. Den Schwall von Schimpfreden kräftigster Art, mit dem Osiander bei dieser willkommenen Gelegenheit die Katholiken bedenkt, übergehen wir; der brave Lucas hätte im Jahre 1903 vorzüglich ins Dresdener Trianon gepasst, ich meine sogar Bebel hätte einige neue „saftige“ Redewendungen zugelernt, die er in der Zukunft gegen „die Zukunft“ und die „ehrlosen“ Revisionisten in Verwendung hätte nehmen können. — Also wir übergehen diesen nur für Hausknechte interessanten Teil der Schrift und wenden uns den sachlichen Angriffen gegen die S. J. zu. Der Hauptvorwurf, den Osiander den Jesuiten macht, ist der: wie auf dem Flugblatt, so predigten sie überhaupt Vertilgung der Ketzer, und um eines Irrtums im Glauben willen solle man niemanden töten, sondern man solle den Irrenden durch Belehrung, durch Sanftmut zu bekehren suchen. — Jeder billig denkende Mensch wird Osiander um dieser Ansicht willen, dass die Irrenden zu belehren seien, loben müssen. Jedoch dieses Lob trifft auch auf sehr viele jesuitische Lehrer zu, die genau das gleiche verkündeten: in der Theorie verwahrten sich beide Parteien im allgemeinen gegen die Verbreitung des Glaubens durch Feuer und Schwert (es kommen aber auf beiden Seiten Ausnahmen vor, die das Gegenteil auch in der Theorie lehrten), in der Praxis dagegen griff man leider nur allzu häufig zu dem verpönten Mittel, und Hochgerichte und Scheiterhaufen waren die ultima ratio gar vieler dieser Glaubensstreiter.

Osiander wendet sich nun auf das lebhafteste gegen die „Ketzerverfolgungen“ und führt auf vielen Seiten mit grossem Eifer aus: Verfolger seien nur der Papst und die Jesuiter — ergo sind beide zu vernichten, das heisst sie müssen auch verfolgt werden; hierzu wird die „christliche“ Obrigkeit ausdrücklich aufgerufen. Es wird als ihre erste Pflicht sogar dargestellt, als ihre heiligste. Der gute Osiander merkt gar nicht den Humor der Geschichte: er weist mit vielem Aufwand von Gelehrsamkeit nach, die Jesuiten und der Papst verfolgen um des Glaubens willen, solches Tun ist ungerecht, daher soll man den Papst und die Jesuiten verfolgen nach dem Grundsatz, der immer gilt, gegolten hat und gelten wird, sobald zwei Parteien miteinander hadern: „si duo faciunt idem, non est idem.“

Das war Osianders erster scharfer Angriff gegen den Orden. Dieser nun liess sich nichts nachsagen, ohne zu erwidern. Es kam, wie es vorauszusehen war: die Jesuiten Scherer und Rosenbusch schrieben zwei fulminante Gegenschriften, in denen sie ebenfalls mit Aufwand grosser Gelehrsamkeit und mit Bienenfleiss nachwiesen, ihr Orden hätte nie jemand verfolgt — im Gegenteil, nur die Protestanten verfolgten die Katholiken; im allgemeinen verwahrten sich auch beide Jesuiten lebhaft gegen die ihrer Societät zugeschobenen Grundsätze.

Kaum war diese Gegenschrift zur Welt gebracht, die Druckerschwärze konnte noch nicht getrocknet sein, da erschien unser wackerer Osiander bereits mit einer umfangreichen Erwiderung: „Verantwortung wider die zwo Giftspinnen Georg Scherern und Christophorum Rosenbuschen“ auf dem Kampfplatz. In dieser Arbeit versucht nun Osiander etwas zu tun, was er besser schon in der ersten hätte tun sollen: er gibt sich nämlich Mühe, ausser dem Prager Kupferstich andere Beweise gegen die S. J. herbeizuschaffen, aus denen hervorgehen soll, dass Ketzerverfolgung der Hauptzweck des Ordens sei. Aber der Beweis ist ihm nicht geglückt; er konnte ihm auch gar nicht glücken, denn selbst wenn tatsächlich der Orden das gewollt hätte, was Osiander behauptet, so fehlt diesem doch jede Quelle, aus der er hätte schöpfen können. So ist seine Entgegnung weiter nichts als ein künstlicher Aufbau von Vermutungen. Was sonst vorgebracht wird, ist teilweise recht läppisch, und man wundert sich, dass ein so scharfsinniger Kopf in vollem Ernst manches davon hat schreiben können. Wenn er z. B. als Zeichen von der Jesuiter Blutdurst anführt, dass sie gegen die Fürsten und Stände schrieben, so der Augsburgschen Konfession angehörten, wenn er sich darüber erregt, dass irgend ein Jesuit gesagt habe, wer der Augsburgschen Konfession zukomme, wohne in einem Hurenhaus, so vergisst er, dass er selbst den Papst den Antichrist, die römische Kirche die grosse Hure genannt hatte, so übersieht er, dass er selbst genau so hetzte und schimpfte als seine römischen Gegner, über deren Unverträglichkeit er sich so sehr entrüstet, deren Blutdurst er aus denselben Worten beweist, die auch er anwendet. Der grosse Osiandersche Streit verläuft zum Schluss in recht kleinliches, mesquines Gerede. Also auch der Angriff, der von einem angesehenen Manne der Wissenschaft erfolgte, der ein bestimmtes

Verbrechen dem Orden nachweisen wollte, kann als kein gelungener bezeichnet werden.*)

Viel gefährlicher war der Sturm, der in Deutschland zehn Jahre später wider die Jesuiten gelaufen wurde: ich meine die Herausgabe der Schriften des Exjesuiten Hasenmüller durch einen so angesehenen protestantischen Theologen, wie Polykarp Leyser es unzweifelhaft war. Sowohl die Historia Jes., als die Schrift De Jesuitarum Jejunio wurden von Leyser veröffentlicht. Es sei mir gestattet, in ganz kurzen Worten diese „Werke“ zu charakterisieren. Es ist klar, dass das Gefährliche dieser Schriften darin besteht, dass sie eine gewisse Autorität für sich in Anspruch nehmen können, weil ein gewesener Jesuit (freilich war Hasenmüller nur Novize gewesen) sie abgefasst hatte. Diese Autorität machte sie dem protestantischen Herausgeber nur noch willkommener. Er rechnete auf grosse Wirkung, er hatte sich nicht verrechnet. Auch für uns Spätere, besser Informierte, bleiben die Schriften hochinteressant, nicht etwa nur deswegen, weil sie die bösartigsten Verleumdungspamphlete sind, welche — mit Ausnahme vielleicht der Jarrigeschen — gegen die S. J. geschrieben worden sind, sondern weil in ihnen das ganze Arsenal der späteren Verleumdungen anzutreffen ist. Es gibt kaum eine Beschuldigung gegen die S. J., die nicht in Hasenmüllers Werken zum ersten Male ausgesprochen wird; der Hass des Renegaten und eine erfinderische, schmutzige Phantasie unterstützten sich gegenseitig, um ein wahrhaft abschreckendes, widerwärtiges Gemälde herzustellen. Es ist unglaublich, dass es Tausende und Abertausende gegeben hat, die diese schändlichen Verleumdungen für wahr genommen haben, die nie sich die Frage vorlegten, ob es denn möglich sei, dass mit der Billigung der höchsten kirchlichen Autorität im Katholizismus eine grosse Gemeinschaft von Räubern, Mördern, Fälschern, Ehebrechern, Päderasten etc. bestehen könne, die unter dem Deckmantel einer priesterlichen Kongregation, eines frommen Ordens, alle ihre Un- und Schandtaten vollführen dürfte.

Ich will auf die Details der Hasenmüllerschen Schriften gar nicht eingehen; jede Zeile spricht den Vorschriften des Ordens Hohn, aber jede Zeile zeigt auch, dass der Verfasser eine gewisse Sachkenntnis erworben hat, und dieses Bestimmte, Selbstverständ-

*) Näheres über den ganzen Streit der Tübinger und Ingolstädter werden wir bei Besprechung der Religionsgespräche erfahren.

liche in der Redeweise, dieser kalte Hohn überzeugte die Leser; das Buch oder vielmehr die Bücher hatten gewaltigen Erfolg: Neudruck folgte auf Neudruck, Übersetzung auf Übersetzung; bis tief in das nächste Jahrhundert hinein dauerte der Erfolg an, ja er dauert indirekt bis auf unsere Zeit, denn tatsächlich — ich wiederhole meine Behauptung — sind diese Schmäh-, Schand- und Schmutzschriften des verkommenen Novizen eine der Fundgruben fast aller Verleumdungen gegen die S. J. Zwar werden die Meisten, die sie aussprechen, gar nicht ahnen, von wannen eigentlich ihr Wissen stammt, denn die Münze ist im Laufe der Jahrhunderte durch so viele und so schmutzige Hände gegangen, dass der Prägort längst verwischt ist und nur für den Kundigen noch entzifferbar sich darstellt. Viele werden meinen, aus höchst gelehrten „Quellenwerken" ihre Kenntnisse zu schöpfen, während sie es aus einem gemeinen Libell in Wahrheit tun. Hasenmüller ist längst vergessen, sein Name ist verhallt, aber sein Wort besteht fort, es scheint fast aere perennius zu sein, denn da es sich ausschliesslich an die Dummheit und Gemeinheit der Leser wendet, findet es immer vollbesetzte Bänke, mit eifrigen Zuhörern, und diese Bänke werden sich auch so bald nicht leeren: wo die Torheit spricht, findet sie Zulauf!

So sind denn die beiden ersten Versuche in Deutschland, wissenschaftlich den Jesuitenorden zu vernichten, nicht geglückt; der eine Verfasser kämpft gegen Windmühlen an, der andere streitet mit zu schwachen Waffen. Während aber diese beiden Attacken ernsthafter Männer der Wissenschaft misslangen, konnte sich eines grossen und nachhaltigen Erfolges nur ein Buch rühmen, das zwar vorgeblich wissenschaftlich geschrieben ist, das aber in der Tat sich als das Produkt einer beschmutzten Phantasie, eines gemeinen, verleumderischen Geistes erweist.

Wenn sich auch die ersten ernsten Angriffe gegen die Jesuiten in Deutschland abspielten, so werden wir im nächsten Kapitel erfahren, dass die schwersten Kämpfe den Orden auf der iberischen Halbinsel und in Frankreich erwarteten, Kämpfe, die seine ganze Existenz ernstlich in Frage stellten.

VII.

Der molinistische Streit.

Spielten die ersten Kämpfe zwischen Protestantismus und Jesuitismus sich auf rein dogmatischem Gebiete ab, so gilt das gleiche in noch weit höherem Masse von den ersten Kämpfen, die ausgefochten wurden im Schoss der Kirche gegen die S. J. Der rein politische Streit in Frankreich (und auch im protestantischen England) mit oder vielmehr gegen die Jünger Loyolas liegt zeitlich mehr als ein Jahrzehnt in seinem Beginn vor der dogmatischen Auseinandersetzung, deren Betrachtung wir uns jetzt zuwenden wollen und die wir deshalb eher als jenen betrachten, weil der spätere Verlauf der politischen Differenzen uns verständlicher wird, nachdem wir diesen dogmatischen Streit kennen gelernt, denn er erklärt — freilich nur zum kleinen Teil — die Gleichgültigkeit, mit der viele Katholiken die Verfolgungen aufnahmen, der die S. J. ausgesetzt war: die „Dominikanerpartei" hatte sich so verbittern lassen gegen den dogmatischen Gegner, dass es einiger Jahrzehnte bedurfte, um die erregten Gemüter insoweit zu beruhigen, dass sie wieder fähig wurden, gerecht über die literarischen Widersacher im eigenen Lager zu urteilen.

Dass es aber auch auf katholischer Seite zu derartigen dogmatischen Streitigkeiten kommen musste, ist tief in der Zeit begründet. War das 15. Jahrhundert das Zeitalter des erwachenden Humanismus, das Zeitalter des künstlerischen und wissenschaftlichen Individualismus, das Zeitalter der „Lebensfreude", so ist im 16. Jahrhundert die Reaktion hiergegen nicht ausgeblieben: die Reformation war zunächst die Fortsetzerin des Humanismus, und doch zerstörte sie ihn. Denn indem sie, mit dem Kritizismus der humanistischen Zeit ausgerüstet, die Fundamente des Christentums zu untersuchen begann, begab sie sich auf ein rein religiöses Gebiet, und der Streit, den sie entfachte, griff so sehr um sich, dass kein denkender Mensch in Europa gefunden werden konnte, der nicht in ihm Partei hätte ergreifen müssen. Dadurch aber erhielt das ganze Zeitalter ein durchaus religiöses Gepräge, ein Gepräge, das unvereinbar war mit dem frohsinnlichen Heidentum der Hochrenaissance, unvereinbar mit der individualistischen Denkart der Männer der humanistischen Lehre. Die Religion ist

Dogma, das Dogma muss universellen Charakter beanspruchen, kann keinen Individualismus gestatten. Der Umschwung, die religiöse Vertiefung des neuen Jahrhunderts trat gleich stark in dem katholischen wie in dem neuen protestantischen Lager zutage, denn im Streit mit dem Protestantismus regenerierte sich der Katholizismus: in der Kunst sehen wir es an der Verinnerlichung der religiösen Auffassung, in der Wissenschaft erkennen wir es an dem Dominieren der Theologie, im sozialen Leben bemerken wir das neue sittliche Erstarken der Gesellschaft, dem freilich viel Schönes, viel Reizvolles geopfert wurde, denn jede Reaktion wird über das unbedingt notwendige Ziel hinausgehen.

Da nun das ganze Leben, die ganze Gedankenwelt der Menschheit religiös ward, kann es uns nicht Wunder nehmen, wenn bei dieser Prüfung der christlichen Grundwahrheiten, die ein jeder genötigt war, im Streit bewusst oder unbewusst vorzunehmen, auch im katholischen Lager Differenzen zutage traten. Die Differenz, die am ersten notwendig auftauchen musste, erscheint mir nun diejenige, welche zum Streitpunkt den menschlichen Willen und die göttliche Obherrschaft über diesen Willen hat, denn hier ist einer der „Angelpunkte“ aller Philosophie, aller religiösen Spekulation zu suchen. Den Anstoss zu der Differenz im katholischen Lager gab naturgemäss die neue protestantische Lehre über den Willen und über die göttliche Gnadenwahl.

Es wird gut sein, wenn ich kurz daran erinnere, wie sich der Protestantismus zur Willenslehre, wie sich seine extreme Richtung zur Prädestinationslehre stellte. Ich kann meine eigenen Worte zu dieser Reminiszenz verwerten, indem ich wenige Sätze der langen Auseinandersetzungen, die ich seinerzeit in dem zweiten Teil der Pilatusbriefe gab, wiederhole:

„Luther sagt in seiner berühmten Schrift: De servo arbitrio, wie schon der Name andeutet, sehr unzweideutig, dass es einen freien Willen für den ersten Menschen, wie überhaupt, nicht gab: Ex quo sequitur irrefragabiliter, omnia quae facimus, et si nobis videntur mutabiliter et contingenter fieri et fiant, et ita etiam contingenter nobis fiant, revera tamen fiunt necessario, et immutabiliter, si voluntatem Dei spectas. Ausdrücklich erkennt die Konkordienformel diese Lehre Luthers an. . . . . Da nun der Wille des Menschen unfrei oder jedenfalls nicht frei war, kann man ihm auch nicht die Schuld oder den Ursprung der Sünde beimessen;

sie muss daher auf Gott zurückfallen. . . . . Zwingli sagt in der Schrift „De providentia", dass Gott zu Ehebruch und Mord anreizen könne. Calvin schreibt (Inst. IV c. 18 § 2): Homo justo Dei impulsu agit quod sibi non licet, und weiter (l. III c. 23 § 8)- cadit igitur homo Dei providentia sic ordinante. War aber diese Ansicht verbreitet, so war allerdings die Stellung Gottes und seine Entrüstung über den Sündenfall, den er doch selbst gewollt, sehr schwer zu verstehen; ihre Erklärung bereitete denn auch einige Schwierigkeiten. Zwingli sucht sie zu geben, indem er behauptet, wenn auch Gott Engel oder Menschen antreibt und veranlasst, zu sündigen, so sündigt doch nicht er, sondern nur der Engel oder der Mensch (de provid. c. 5), ja er versteigt sich sogar zu der Äusserung: Da es für Gott kein Sittengesetz gibt, wird es durch ihn auch nicht verletzt, wenn er den Menschen gegen es sündigen lässt. Ganz gleich urteilt Calvin und sein bedeutendster Schüler Beza."

Der letztere kam sogar zu der merkwürdigen Anschauung, dass Gott aus keinem anderen Grund die Sünde in die Welt gesetzt habe, als um durch ihr Vergeben seine Gnade zu erzeigen!

Eng zusammen mit dieser protestantischen Lehre vom unfreien Willen hängt die Lehre von der Erbsünde, von der Rechtfertigung, von der Gnadenwahl: „Die Augsburger Konfession und erläuternd die Apologie erklären, dass der Mensch in Sünde geboren werde, ohne Furcht Gottes, ohne Vertrauen auf ihn und mit der bösen Lust; dass dem Menschen die Anlage überhaupt mangle, Furcht gegen Gott und Vertrauen auf ihn zu besitzen. (Confess. August. Art. II. Apol. II § 2.) Ja die Konkordienformel sagt ganz ausdrücklich, dass auch nicht der kleinste, unbedeutendste moralische Rest nach dem Sündenfall im Menschen übrig blieb. . . . Der Mensch kann überhaupt gar nicht mehr das Gute vom Bösen unterscheiden, er ist dem Bösen einfach mit gebundenen Händen überliefert. Er hat nicht die geringste Willenskraft mehr, kein Fünkchen irgendwelchen geistigen Vermögens. . . . Oder wie es Luther selbst einmal ausdrückt: „Dass der mensch wie er von vater und mutter geboren ist, mit seiner ganzen natur und wesen, sei nicht allein ein sünder, sondern auch die sünde selbsten.""

So sieht das Wesen aus, das gerechtfertigt werden soll. Die Rechtfertigung selbst vollzieht sich nun auf folgende Weise: „Durch die Strenge des Gesetzes, dessen Anforderungen

niemand genügen kann, wird der Sünder in den Zustand der Zerknirschung gebracht; er sieht ein, dass er aus eigener Kraft nicht zur Seligkeit gelangen kann. Nunmehr wird ihm das Evangelium verkündet; er erkennt Christi Opfertod, und voll Schreck und Furcht ergreift er die ihm im Glauben dargebotene Gnade, und durch den Glauben allein wird er gerechtfertigt. Die Rechtfertigung ist ausschliesslich Gottes Wille und Verdienst. . . . .“ Vor Gott kann der Mensch niemals gerechtfertigt werden, da er nie von der Sünde ganz befreit ist, sie immer in ihm, wenn auch abgeschwächt weiter lebt. Wohl die härteste Konsequenz dieser Anschauung ist die nur anfänglich von den Lutheranern, stets aber von den Reformierten verkündete Prädestinationslehre, und doch musste sie eigentlich gemäss den Vordersätzen eintreten, denn der gänzlich unfreie Mensch, dieses absolute Passivum, kann ja gar nicht mittätig — auch nach der Glaubenserkenntnis — am Werke seiner Seligkeit sein; die Gnade muss allein an von Gott bestimmten Menschen und an keinen anderen sich erweisen; die einen sind iustificati, die andern damnati vom Anfang der Dinge an, welche Ansicht Calvin, ebenso wie Luther (der sie später einschränkte), sehr unzweideutig ausspricht. „Wir nennen die Vorherbestimmung“, sagt Calvin, „jenen ewigen Ratschluss Gottes, durch welchen er bei sich festgesetzt hat, was aus jedem Menschen werden soll. Denn nicht zu gleichem Schicksal sind alle geschaffen; einigen ist das Leben, einigen die ewige Verdammung beschieden. Je nachdem also jemand zu dem einen oder dem andern Ende geschaffen ist, nennen wir ihn auch zum Leben oder zum Tode vorherbestimmt.“ Und Luther sagt: „Nun siehst du, wie reich der Christ oder der Getaufte ist, der selbst mit seinem Willen das Heil nicht verlieren kann, er mag mit Sünden noch so sehr belastet sein, nur muss er glauben. Denn keine Sünde kann schaden ohne den Unglauben.“ Nach Luther sind also gewissermassen diejenigen, welche den Glauben angenommen haben, sie mögen sonst sein, wie sie wollen: iustificati, alle anderen, ob sie auch noch so sittenstreng, so sittlich gut sind, reprobati. Während nach Calvin auch die Gläubigen und Guten damnati sein können, je nachdem es Gott einfällt, gerade so kann Gott die Ungläubigen und Schlechten als Gerechtfertigte ansehen, denn alles steht in seiner Macht, in seinem Willen; der Mensch, dieses völlige Passivum, kann gar nichts zu seinem Heil tun.

Um den Streit, um den Molinismus aber völlig zu verstehen, ihn objektiv würdigen zu können, erscheint es unbedingt notwendig, nicht nur die Meinung der protestantischen Kirche über freien Willen, Erbsünde, Gnadenwahl zu rekapitulieren, sondern ebenso das Dogma der katholischen Kirche, um beurteilen zu können, inwiefern die Dominikaner mit ihren Vorwürfen wider die Jesuiten Recht haben. Doppelt ist das notwendig, weil bis in das letzte Jahrhundert hinein die protestantische Polemik sich der Argumente der Dominikaner bemächtigte und den Jesuitenorden des Pelagianismus beschuldigte. Da die herrschende Anschauung der Kirche im Tridentinum ihre endgültige Formulierung gefunden hat, so brauchen wir nur die Sätze des Tridentinums uns in das Gedächtnis zurückzurufen, welche die in Frage stehenden Punkte behandeln.

Über den „freien Willen“ sagen die tridentinischen Väter klar und deutlich (Sess. VI, can. 5): „Si quis liberum hominis arbitrium post Adae peccatum amissum et extinctum esse dixerit . . . anathema sit“ und weiter: „Siquis dixerit, non esse in potestate hominis vias suas malas facere, sed mala opera ita ut bona Deum operari, non permissione solum, sed etiam proprie, et per se, adeo ut sit proprium eius opus non minus proditio Judae, quam vocatio Pauli, anathema sit.“ Also im strengsten Gegensatz zur protestantischen Lehrmeinung wird erklärt, der Mensch besitzt auch nach dem Sündenfall einen freien Willen, er kann sich zum Guten, er kann sich zum Bösen entscheiden. Ich habe schon früher einmal bemerkt, dass mir vom theologischen Standpunkt aus die katholische Lehre die vorzuziehende erscheint. Als nichtgläubiger Philosoph kann ich wohl den freien Willen negieren und die Notwendigkeit alles Geschehenen, jeder Entscheidung in Motiven finden, die jenseits der individuellen Erkenntnis des Entscheidenden liegen, der Theologe, oder sagen wir schlechthin der Gläubige, der einen persönlichen Gott als Urheber aller Dinge setzt, wird diesen richtenden Gott nicht verstehen, wenn durch ihn dem Menschen der freie Wille genommen wird und jeder von Anfang an durch Gottes Willen gezwungen wird, so zu handeln, wie er tatsächlich handelt. Denn in diesem Falle ist der Mensch, auch wenn er der schwersten Sünde sich schuldig macht, nichts anderes als ein Vollstrecker göttlichen Willens, daher Gott unmöglich ihn verdammen oder belohnen kann, indem jeder

Willensakt dem Menschen mangelt und er das Gute, das belohnt wird, wie das Schlechte, das bestraft wird, nur auf Gottes Geheiss vollbracht hat. Gott müsste sich also selbst strafen oder belohnen. Deswegen aber — und darin liegt die gewaltige Differenz des Katholizismus und Pelagianismus — kann der Mensch trotz seines freien Willens, trotz aller guten Vorsätze und Werke niemals durch sich allein gerechtfertigt werden; daran hindert ihn das Wesen der Rechtfertigung nach katholischem Sinne, und daran hindert ihn ferner noch die zu mächtige Erbsünde, die vor der Geburt schon in ihm ist, welch letzteres die Pelagianer leugnen.

Das Tridentinum erklärt: „Si quis hoc Adae peccatum, quod origine unum est, et propagatione non imitatione transfusum omnibus, inest unicuique proprium, vel per humanae naturae vires, vel per aliud remedium asserit tolli, quam per meritum unius mediatoris domini nostri Jesu Christi, qui nos Deo reconciliavit sanguine suo, factus nobis iustitia, sanctificatio et redemtio, anathema sit."

Die katholische Lehre spricht sich also, so sagte ich schon früher, mit vollkommener Unzweideutigkeit über die Unzulänglichkeit des Menschen, durch eigene Kraft zu Gott zu gelangen, aus. Aber weil sie — und das hängt eben mit der Lehre von dem bedingt freien Willen zusammen — diese Kraft ihm abspricht, so leugnet sie doch nicht, dass das Wollen, das Verlangen nach etwas sittlich Gutem im Menschen auch nach dem Sündenfall vorhanden sein kann, unabhängig von der rettenden Tätigkeit Jesu Christi. Sie erkennt dadurch den Kampf zwischen Gut und Böse in jedes Menschen Brust an, den Zwiespalt der rein sinnlichen mit der sittlichen Natur. Daher erklärt auch das Tridentinum ferner: „Si quis dixerit, opera omnia, quae ante iustificationem fiunt, quaecunque ratione facta sint, vere esse peccata, vel odium Dei mereri, anathema sit (sess. VI c. 7)."

Was nun endlich die Rechtfertigung anbelangt, so ist die katholische Anschauung, wie wir sie in der Sess. VI des Tridentinum finden, in grossen Zügen folgende: Durch den Tod des Herrn werden ohne ihr eigenes Zutun die Menschen gerechtfertigt. Sie werden nämlich zunächst zur Gnade berufen. Diese Berufung ist nun nicht nur ein rein äusserlicher Akt, zugleich mit ihr tritt die Wirkung des heiligen Geistes auf das Innenleben des Menschen ein, das Ermahnen, durch ein besseres Leben der Gemeinschaft

mit Gott würdiger zu werden. Hört der Mensch auf diese Berufung, so sind die Folgen mannigfache: Glaube an Gott, Glaube an Christi Verdienst, Furcht vor der Strafe Gottes, aber auch Liebe zu Gott und den Menschen, Abscheu gegen die Sünde, Bedürfnis der Busse und Vorsatz, die Gebote zu halten. Darauf folgt durch göttliche Einwirkung die eigentliche Rechtfertigung des Menschen, wodurch dieser wirklich vor Gott gerecht wird. Im weiteren Verlauf vollbringt derselbe, wenn er dem Zuge der Gnade folgt, fort und fort wahrhaft gute Werke und wird als Folge dieses seines Wandels, den er allein Christi Verdienst und der Erleuchtung durch den heiligen Geist verdankt, teilhaft der ewigen Seligkeit. Jedoch ist jedem verhüllt, ob er zu der letzteren gelangen wird; nur hoffen muss er auf sie. Der lebendige katholische Glaube ist also nicht denkbar ohne die Hoffnung und die wahre Liebe. Fides, spes und caritas sehen wir eng verbunden; der Mensch, der alle drei Tugenden am meisten besitzt und betätigt, der wird Gott am nächsten kommen, im Werk seiner eigenen Heiligung am weitesten vorschreiten. Von iustificati und damnati ab origine ist also im katholischeu Glauben keine Rede; trotz Augustins Prädestinationsanschauung war im katholischen Dogma kein Platz für solche Meinung vorhanden, denn die Ansicht des heiligen Thomas ist himmelweit verschieden von der calvinistischen und auch von der lutherischen. Ebensowenig wird aber die Willensfreiheit im Katholizismus so sehr ausgedehnt, dass die Lehre von der Erbsünde oder von Christi Verdienst durch sie etwa tangiert wurden, wie wir soeben gesehen haben. Das katholische Dogma ist daher gleich weit von der Prädestinationslehre wie vom Pelagianismus entfernt!

Wie verhält sich nun der sogenannte jesuitische Molinismus zu dieser Lehre? Im Jahre 1588 erschien ein Buch: „Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis, divina praescientia, providentia, praedestinatione et reprobatione etc.“, das den Jesuiten Luis Molina zum Verfasser hatte und das einen Kommentar oder eine Art Kommentar zu einigen Artikeln der Prima des heiligen Thomas bildete (qu. 14 a 13; qu. 19 a 16; qu. 22 und 23). Das Buch erhielt 1593 einen Appendix und erlebte 1595 eine erneute und um mehrere Artikel vermehrte Auflage. Der Plan für das Buch Molinas, dessen Erscheinen ungeheueres Aufsehen erregte und sofortigen Widerspruch im Jesuitenorden selbst hervorrief, war,

in einem Kommentar zur Summa die Frage über die Vereinigung menschlicher Freiheit und göttlicher Gnade im Heilswerk einer neuen gründlichen Untersuchung zu unterziehen. Sein Buch war daher also das erste dogmatisch-scholastische Werk des neuen Ordens, und schon aus dem Grund war das Aufsehen berechtigt, das es erregte; mehr noch aber rechtfertigte es der Inhalt. Einen genauen Überblick über diesen Inhalt zu geben, darf ich mir ersparen. Nicht ganz richtig kennzeichnet Ranke ihn oder wenigstens den Streitpunkt, den er umschloss, also (Papstgesch. II, S. 144 ff.): „Er (Molina) behauptete, der freie Wille könne ohne Hilfe der Gnade moralisch gute Werke hervorbringen, er könne Versuchungen widerstehen, er könne sich selbst zu einem und dem anderen Akt der Hoffnung, des Glaubens, der Liebe und der Reue erheben.“ Ranke übersieht (trotz der Anmerkung), dass die gratia praeveniens Dei in actu primo auch nach Molina notwendig ist, aber dass die gratia efficax in actu secundo eine solche nicht werde durch die praemotio Gottes oder die von Gott ausgehende Bestimmung des liberum arbitrium (wie die Thomisten sagen), sondern dass diese Bestimmung im freien Willen selbst als Selbstbestimmung seinen Grund habe, nicht als ob — wie Morgott ausführt — der Wille der Gnade irgend eine Kraft verleihe, sondern insofern der Erfolg und das Ziel der Gnadenwirksamkeit, die Heilstat, von der Mitwirkung des freien Willens bedingt ist. Der zum Handeln durch die gratia praeveniens befähigte und durch die gratia cooperans stets unterstützte Wille bedarf keinerlei bestimmenden Hilfe mehr, um zu seinem Ziele zu kommen. Die Providentia Gottes, die ja mit der Lehre vom Willen auf das engste verschmolzen ist, erklärt Molina so, dass zwar Gott weiss, wie jedes Wesen im gegebenen Falle handeln wird, das Wesen handelt aber nicht so, weil Gott es weis, sondern Gott sieht es vorher, weil das Wesen einmal sich frei zu der Handlung entschliessen wird. Nachdem also die gratia praeveniens Dei im ersten Akt tätig war, wird der Ausgang alles Anderen, wenn auch unter steter Beihilfe der Gnade, dem freien Willen des Menschen anheimgestellt.

In diesem Sinne geht durch die Schrift Molinas — darin hat Ranke völlig recht — ein durchaus rationalistischer Zug, der den Gegnern himmelweit entfernt schien von dem spekulativ-metaphysischen Denken eines Thomas oder Augustin. Auf die weiteren Einzelheiten der Lehre des Molina wollen wir nicht eingehen.

Im Gegensatz zu der protestantischen extremen Richtung, die jeden Funken freien Willens verwirft, sehen wir hier eine Reaktion eintreten, die nach den Gegnern Molinas über das Ziel hinausgehen soll. Das Tridentinum erkennt im Verlauf der Rechtfertigung Christi Verdienst voll an, ohne dessen Hilfe der Wille viel zu schwach wäre, um die Gnade aus sich zu gewinnen. Der freie Wille ist nach tridentinischer Lehre der Diener der göttlichen Gnade; nach molinistischer schien manchen die göttliche Gnade nur eine erste Voraussetzung der Tätigkeit des Willens zu sein, der ihrer später nicht mehr bedürfe.

Dass nicht nur die Protestanten über die „Irrlehren" Molinas entsetzt waren, sondern auch im katholischen Lager gleich nach dem Erscheinen des Buches abmahnende und scharf tadelnde Stimmen sich vernehmen liessen, ist einleuchtend; dieses vermeintliche Abweichen vom Sinn des Dogmas konnte nicht unbeachtet bleiben. Speziell die Dominikaner mussten sich entrüsten: in einem Kommentar zu den Schriften des gewaltigen Scholastikers aus ihrem Orden war die Irrlehre enthalten, den Verdacht erweckend, als ob etwa der Heilige implicite das Gleiche gemeint habe, der Heilige, der wohl eine inclinatio ad virtutem in jedes Menschen Brust erkennt, aber der erklärt, dass diese inclinatio allein niemals imstande ist, den menschlichen Willen zur richtigen Entscheidung zu bringen, dass stets Gottes Hilfe hiezu notwendig sei. Doch eher noch, als die Auseinandersetzung mit den Dominikanern begann, erhob sich heftige Opposition gegen den kühnen Denker im eigenen Orden; vornehmlich Mariana und Henriquez waren es, die sich gegen Molina erklärten. Henriquez fügte dem zweiten Band seiner Moraltheologie eine Abhandlung an, in der er ausdrücklich erklärte, nicht auf dem Standpunkt des Molina zu stehen. Er verwirft speziell die scientia media Molinas; als Grund des göttlichen Vorwissens gibt Henriquez, in Übereinstimmung, wie er sagt, mit der Meinung der Väter und der Heiligen Schrift die praedeterminatio divinae voluntatis an und verdammt das blosse göttliche In-die-Zukunft-Sehen Molinas auf das energischste. Aber die Antimolinisten waren im Orden trotz der Autorität eines Henriquez und eines Mariana sehr in der Minderzahl. Die klare, verständliche Lehre des Molina, die dem Äussern nach vollkommen auf tridentinischem Boden steht, musste von vornherein den Jesuiten willkommen sein. Denn die ganze wissenschaftliche Denkart des

Ordens ist — natürlich abgesehen von den mystischen Erhebungen, den asketischen Anforderungen — eine Klarheit und Verständlichkeit sich zum Ziele setzende. Gottes Hilfe beim Willensakt ist als Anstoss notwendig; ist der Anstoss gegeben, hat die göttliche Gnade auf den menschlichen Willen in der Weise eingewirkt, dann war es freie Willenssache, die weitere Entscheidung zu treffen.

Erhoben sich schon einzelne warnende Stimmen im Jesuitenorden selbst gegen die Auslegung der tridentinischen Sätze durch Molina, so war es, wie gesagt, ganz natürlich, dass die heftigste Opposition vom Dominikanerorden ausging, dem Orden, der damals fast alle theologischen Lehrstühle in Spanien inne hatte und auch in den anderen Ländern als der berufenste galt, die Theologie vom Katheder herab zu verkünden. Die Dominikaner mussten am meisten gekränkt sein, weil Thomas auch in actu secundo der Rechtfertigung in der Gnadenwahl, bei aller Anerkennung der Intention zum Heil durch den freien Willen, doch Gott nicht nur als Zuschauer betrachtet, sondern als Helfer und Förderer der Menschen: in der Lehre Molinas glaubten sie diese Meinung nicht finden zu können.

Der Dominikaner Bañez war damals der führende philosophische Dogmatiker des Prädikanten-Ordens, zugleich einer der scharfsinnigsten Kommentatoren des hl. Thomas. Auf seine Veranlassung wohl fand die erste grosse Disputation am 4. März 1594 zu Valladolid statt, in der die besten Redner beider geistlichen Brüderschaften gegen einander auftraten. Eine Entscheidung konnte natürlich nicht erzielt werden; beide Teile gingen, wie es gemeinhin bei derartigen Anlässen sein wird, nur noch überzeugter und erbitterter auseinander. „Sind denn", rief der Jesuit Anton von Padilla aus, „die Schlüssel der Weisheit etwa bei euch? (numquid apud vos sunt claves sapientiae?)" „Die Dominikaner schrieen auf; sie nahmen dies für einen Angriff auf St. Thomas selbst." — Sie hatten mit dieser ihrer Anschauung sehr Unrecht; die Jesuiten standen und stehen noch heute vollkommen auf dem Boden, auf dem Thomas steht; nur in einigen wenigen Punkten wichen sie von ihm ab. Wie hoch sie den gewaltigen Doktor der Kirche schon in den frühesten Zeiten ihres Bestehens schätzten, geht aus dem theologischen Studienplan, den sie für ihre Zöglinge entworfen, hervor. Wir kennen bereits diesen Studienplan, und wir wissen, dass immer und immer wieder die Kenntnis der

Summa in ihm gefordert wird; wir wissen, welche Quästionen besonders hervorgehoben werden sollten; wir wissen, wie sehr die Theologen der S. J. sich als Schüler des Dominikaners fühlten. Aber was nützte es ihnen! Die Dominikaner ergriffen die Gelegenheit des Rechtfertigungs- und Freienwillenstreites, um einmal gründlich mit den Jesuiten abzurechnen.

Als erster Angriff erschien, von Bañez und seinen berühmten Ordensbrüdern Petrus de Herrera und Didacus Alvarez gemeinsam verfasst, die „Apologia FFr. Praed. adversus Lud. Molinae librum, cui titulum inscripsit: Concordia liberi arbitrii cum gratiae donis (Madrid 1545).“ Die Schrift ist eine scharfgefasste Absage, eine Fehdeankündigung der Predigermönche wider die Jünger des heiligen Ignatius, und diese nahmen freudig den hingeworfenen Handschuh auf. Schriften und Gegenschriften in grosser Anzahl erschienen; die Fechter gaben sich alle Mühe, ihre Waffen gut zu führen. Das dünkt uns verständlich, denn diese anscheinend nur theologische Streitfrage schliesst in sich eine der Hauptfragen der gesamten Philosophie: die Frage nach dem Gesetz der Kausalität liegt in ihr beschlossen. Nimmt man hinzu die politischen und ökonomischen Interessen, die beide Orden — nicht die Gelehrten der Orden, aber die Praktiker — zu Konkurrenten machte, so wird man die Erregung, die Schärfe des Streites wohl begreiflich finden. Zur grossen Freude der Protestanten, die naturgemäss sich auch in den Streit mischten und ebenso selbstverständlich auf seiten der Dominikaner standen, griffen die ehrwürdigen Väter sich mit Worten an, die häufig nichts weniger als ehrwürdig klangen. Die grossen Theologen beider Gemeinschaften engagierten sich persönlich in dem Kampf, gegen einen Bañez und Alvarez focht ein Molina, focht der beste Polemiker von allen, focht Bellarmin, der damals in hoher Gunst bei Clemens VIII. stand, welche Gunst natürlich seinen Ordensbrüdern sehr zu statten kam.

Im Jesuitenorden hatte der Molinismus völlig gesiegt, ein Resultat, das die überheftigen Angriffe der Dominikaner nicht zum wenigsten herbeigeführt haben mag. Der General (Aquaviva) und seine Assistenten nahmen öffentlich für Molina Partei. Die Dominikaner schienen weniger durch das Wissen, als den gewaltigen politischen Einfluss der S. J. völlig geschlagen werden zu sollen. Da kam ihnen eine Hilfe, und zwar die denkbar mächtigste, eine Hilfe, die die Situation plötzlich zu ungunsten der Jesuiten änderte.

Der Grossinquisitor Hieronymus Manriqua, ein Spanier, war völlig den Dominikanern ergeben, und er hielt es für angezeigt, die gewaltigen Waffen, die in seiner Hand ruhten, zu gunsten des alten Ordens wider den emporstrebenden neuen zu gebrauchen. Ein Bild, das manchem, speziell manchem protestantischen Leser als ein höchst sonderbares erscheinen muss: der Grossinquisitor, der Wächter des wahren Glaubens, des wahren Dogmas gegen alle Häresien, fühlt sich veranlasst, gegen die eifrigsten Kämpfer für diesen Glauben, die Jesuiten, die geschworenen Feinde aller Ketzereien, amtlich vorzugehen. Ein Spanier griff die Jesuiten in dem Augenblicke an, als sie, wie wir später ersehen werden, aus Frankreich vertrieben wurden, weil sie zu „spanisch" gesinnt waren. Solche Tatsache kommt uns Nachgeborenen selbst etwas spanisch vor!

Molina wurde von seiten der Inquisition angedroht, dass sein Werk die schlimmste aller Zensuren erfahren sollte, nämlich zu den Flammen verurteilt zu werden. Die Jesuiten wussten nach dieser Drohung, was auf dem Spiele stand. Wurden sie in der Weise vor der ganzen Welt diskreditiert, so war es nicht ausgeschlossen, vielmehr lag die Möglichkeit nahe, dass sie für immer die Position in der katholischen Kirche einbüssten, die sie in verhältnismässig so kurzer Frist, dank ihrer Hingebung, ihrer Aufopferung, sich errungen hatten. Ranke hält den Beginn des 17., die Schlussjahre des 16. Jahrhunderts für eine entscheidende Wendung in der Geschichte des Jesuitenordens, und man kann dem grossen Historiker in seinem Urteil nicht Unrecht geben.

Freilich haben wir uns den Kampf der beiden feindlichen Brüder, trotz aller Derbheit der einzelnen Autoren, nicht als einen „persönlichen" etwa vorzustellen. Die Derbheit lag in der Zeit, und ich habe schon früher einmal gegen Hoensbroech bemerkt, dass es völlig falsch ist, alle möglichen Rückschlüsse auf die Edition und die Empfehlung von Werken, die andere Themata als das strittige behandeln, aus diesem Streit etwa ziehen zu wollen. Wenn es galt, gegen den Protestantismus oder andere Häresien, als die gegenseitig vermuteten, anzukämpfen, fanden sich, trotz des augenblicklichen Wohlwollens protestantischer Kreise für die Dominikaner, die Feinde sofort wieder zusammen und kämpften Schulter an Schulter. Aber gerade deswegen war die Gefahr für die Jesuiten um so drohender, weil der Angriff von befreundeter Seite

ausging, von den tätigsten Mitkämpfern wider Protestanten und Ungläubige. Aquaviva zögerte keinen Augenblick, als es galt, Schutz vor dem dräuenden Ungewitter zu suchen. Er wusste, wo er ihn allein finden konnte. Clemens VIII. war sowohl ihm wie Bellarmin wohlgesinnt, er erkannte die hohen Verdienste des Jesuitenordens für die Kirche jederzeit freudig an; von ihm allein war Hilfe zu erwarten. Aquaviva hatte sich nicht getäuscht, und das Geschick war noch in anderer Weise den Jesuiten günstig: der greise Grossinquisitor starb, und diese Gelegenheit wurde von dem Jesuitengeneral ausgenützt, um durchzusetzen, dass die Entscheidung der schwebenden Streitfrage in Rom gefällt werden sollte.

Es war ein eigentümliches Schauspiel, das die ewige Stadt, die urbs, erblickte, die schon so viel des Merkwürdigen, des Grossen, des Schrecklichen, des Bizarren, des Schönen in ihren Mauern gesehen hatte, so viel wie keine zweite Stadt, ja wie kein zweites Land der Erde. Die gelehrtesten Theologen eilten zu dem Strand der Tiber, um einen Streit über die „Freiheit des Willens“ auszufechten, um eine Entscheidung zu finden, die endgültig nicht gefunden werden konnte, wenigstens auf theologischem Gebiete nicht. Denn ein Glaubenssatz ist schliesslich doch ein Axiom, das sich nicht mathematisch oder auch logisch unanfechtbar nachweisen lässt, das eben geglaubt werden muss, daher alle Kontroversen über ein derartiges Thema, so scharfsinnig auch die Streiter sein mögen, endlich sicherlich an einen toten Punkt gelangen werden. Nur das Eine ist für mich klar: in der Frage der Rechtfertigung sind vom christlichen Standpunkt aus die Anhänger der unbedingten Prädestinationslehre, die es ja nur im Calvinismus gibt, in einem merkwürdigen Irrtum befangen: sie degradieren den Menschen gegenüber Gott zu einem völligen Passivum, und dieses Passivum wird von Gott zu ewigen Qualen wegen Handlungen verdammt, die es nach seinem unabänderlichem Willen ausführen musste! Gott nimmt die Stelle eines grauenhaften Tyrannen dieser Lehre nach ein, denn was sind die Qualen, die Schuldige oder auch Unschuldige auf Befehl des strengen Richters oder des grausamen Herrschers in dieser kurzen Spanne Zeit erdulden müssen, gegen die ewige Pein, die willenlos Gott Folgende durch Gottes Richterspruch zu gewärtigen haben! Die absolute Unfreiheit des Willens mag der nicht gläubige Philosoph akzeptieren, derjenige,

der an einen persönlichen, richtenden Weltenlenker glaubt, kann es nimmermehr!

Doch zurück nach Rom! Unter Clemens VIII. fanden 65 Versammlungen, 37 Disputationen über die Streitpunkte statt; es war den Parteien aufgegeben worden, während der Austragung vor dem geistlichen Gericht sich der literarischen Kämpfe tunlichst zu enthalten. Der ganze Ingrimm, der ganze Scharfsinn der Kämpfer kam also nur hier bei Gelegenheit dieser Disputationen zur Geltung — und doch war das Resultat gleich Null. Clemens VIII. beteiligte sich selbst an dem Streit, schrieb mehrere Gutachten und mag wohl im Innern doch, trotz seiner Vorliebe für die S. J., den Dominikanern zugestimmt haben; eine Entscheidung fällte die Congregatio de auxiliis divinae gratiae (so war der sonderbare Name des Gerichtshofes) unter seinem Pontifikat nicht. Die Hoffnungen der Dominikaner auf ein günstiges Resultat, als Bellarmin zum Schluss der Regierung des Papstes in Ungnade fiel, erfüllten sich nicht. Der geistvolle Aldobrandini ward in Maria Maggiore beigesetzt, ehe die Einigung hatte stattfinden können. Weder Molinas Anschauung, noch die praedeterminatio physica des Bañez wurden vorläufig als richtig anerkannt, und auch die Lehre von der scientia media kam nicht zur Entscheidung. Grossartig freilich waren die Kämpfe, die ausgefochten wurden, grossartig und feierlich. Als die Disputation über die Gnadenlehre begann, wallfahrte Clemens VIII. barfuss zu den sieben Hauptkirchen der Stadt, um für die Richter Erleuchtung vom Höchsten herabzuflehen! In demselben Jahrhundert, zu dessen Beginn ein Borgia den Vatikan herabgewürdigt hatte zum Tummelplatz der Lüste und der Sinnlichkeit, in demselben Jahrhundert, in dem der stahlgepanzerte ritterliche Herr aus dem Hause der della Rovere, Julius II., den Heiligen Stuhl zum Sitz eines gewaltigen Feldherrn gemacht hatte, in demselben Jahrhundert, in dem der Erneuerer der Antike als Nachfolger Petri unter dem Namen Leo X. herrschte, nun dieser wallfahrende Papst, der die Reihe ehrwürdiger Priester, die in der zweiten Hälfte des 16. Säkulums die Tiara trugen, würdig beschliesst. Rom birgt Gegensätze in sich wie keine andere Stadt.

Dem kurzen Pontifikat Leos XI. (Medici) folgte die Herrschaft Pauls V. (Borghese); die Congregatio tagte eifrig unter ihm weiter. Aber der Gewandtheit und dem diplomatischen Geschick der Jesuiten war es gelungen, einen Umschwung in der Situation herbeizuführen:

Nicht mehr Molina ward als Pelagianer angeklagt, sondern die praedeterminatio physica des Bañez wurde als calvinistisch bezeichnet, die Dominikaner waren aus Klägern zu Verklagten geworden. Auf der einen Seite stand im Vordertreffen der Kardinal d'Ascoli, ein Dominikaner, und verlangte die Verwerfung Molinas, der versuchte, von der Verteidigung zum Angriff überzugehen; auf der anderen stand als Ankläger der grosse Kardinal Robert Bellarmin und forderte die unbedingte Verdammung der praedeterminatio physica, sowie die Verwerfung einiger anderer „thomistischer" Lehrsätze. Entfernter wie je schien der Friede. Und doch kam er eher, als man dachte. Einer der mildesten, edelsten Geister war der Vollbringer des schönen Werkes. Paul hatte sich an Franz von Sales, den heiligsten Mann seiner Zeit, gewandt und ihn um Rat gefragt. Was den grössten Gelehrten misslang, was aller Scharfsinn kluger Köpfe vergebens zu erreichen versuchte, das fromme Gemüt des Heiligen wusste den einzig richtigen Weg zu entdecken: Er erklärte, in dieser Frage wäre eine dogmatische Entscheidung unmöglich zu fällen; man solle beide Teile bei ihrer Meinung belassen. Nach schwerem innerem Kampfe gab der Papst nach, und so konnten die tridentinischen Dogmensätze eine doppelte Interpretation in der katholischen Kirche finden: die unbedingte Prädestination ist verworfen wie der Pelagianismus; über das wieviel oder wiewenig im Zutun des Menschen zur Erlangung der Gnade darf die Ansicht eine getrennte sein.

Der Heilige hatte recht: waren einmal die beiden Extreme verworfen, so war die Gefahr beseitigt, die in der Anerkennung des einen oder des anderen gelegen hätte, denn beide Extreme bargen viele Gefahren in sich, und schwerlich kommt in ihnen wohl der Gedanke Christi zum reinen Ausdruck. Waren sie aber verworfen, so konnte man unmöglich dem Geist des Gläubigen eine solche feste Schranke ziehen, dass man ihn verpflichtete, zu glauben: genau so weit geht Gottes Tätigkeit, genau so weit die des Menschen. Denn diese Tätigkeit Gottes ist für den Gläubigen ein Geheimnis, dessen Bestehen er wohl weiss, das zu ergründen ihm nicht gegeben ist. Wenigstens meine ich — von meinem Standpunkt aus —, dass das letzte Motiv der Entscheidung des hl. Franz von Sales in diesem Gedanken zu suchen ist.

So endigte eine der denkwürdigsten Episoden des Jesuitenkrieges, eine Episode, die uns den Streit im katholischen Lager zeigt, die uns

lehrt, dass dem Orden in diesem Lager aus theologisch-spekulativen Gründen in erster Linie mächtige Gegner erwuchsen, Gegner, die auch soziale und politische Kämpfe lange Zeit nicht offen, aber im Geheimen wider die S. J. ausfochten. Diese Gegner waren die alten Orden. Und daher, glaube ich, wird mir der Leser es nicht verübelt haben, wenn ich ihm in ausführlicher Weise den Beginn dieses Streites berichtet habe, eines Streites, der, wie es in der Natur der Sache liegt, nicht ohne Einfluss auf die Kämpfe der Jesuiten mit den Protestanten blieb. Denn die letzteren durften bald sich rühmen — und sie konnten es, herab bis zu den Tagen des 14. Clemens —, Rüstzeug mit katholischer Fabrikmarke im Kampfe gegen die Jesuiten verwenden zu können. Erst nach dem Wiederaufleben des Ordens am Anfang des 19. Jahrhunderts ist völliger Friede im katholischen Lager eingetreten, wenn auch — seien wir ehrlich! — ein kleiner Rest von Eifersucht als Niederschlag vergangener mächtiger Kämpfe noch immer in unseren stilleren Tagen zurückgeblieben ist.

VIII.

Die Kämpfe in Frankreich.

Frankreich sollte eigentlich dasjenige Land sein, in dem die S. J. auf die sorgenfreieste, glücklichste Vergangenheit zurückblickt: war es doch französischer Boden, war es doch Boden der Stadt Paris, auf dem die eigentliche Gründung des Ordens vor sich ging. Von Frankreichs Hauptstadt aus zogen die begeisterten Jünglinge in alle Länder, um den Kampf für den Glauben der Väter aufzunehmen; von dem Märtyrerberg herab stiegen sie in die Welt des Kampfes und Leidens, damit so mancher unter ihnen selbst des Martyriums teilhaftig werden sollte, selbst gewürdigt werde, unter die grosse Schar der Bekenner aufgenommen zu werden. Und war nicht Frankreich das Land, das sich als die älteste Tochter der Kirche fühlte, trug sein König nicht den Ehrentitel des allerchristlichsten Fürsten, war nicht Frankreich der Boden, auf dem so manche grosse Ordensstiftung zur schönsten Blüte

gelangt war? Die Gründer der Gesellschaft werden daher sicher gehofft und erwartet haben, in diesem Lande den geringsten Widerstand gegen ihr Bestreben zu finden, die tatkräftigste Hilfe bei ihren Bemühungen. Sie haben sich bitter in diesen ihren Hoffnungen und Erwartungen getäuscht. Sie selbst mussten es erfahren, noch mehr aber die kommenden Generationen ihrer Brüder. Frankreich ist der klassische Boden der Jesuitenstreitigkeiten, der Jesuitenverfolgungen geworden. Seit dem Jahre 1541, also noch vor der offiziellen Gründung des Ordens, bis in die jüngsten Tage wird in den Landen zwischen Alpen und Pyrenäen ein fast ununterbrochener Kampf mit den Schülern Loyolas geführt, ein Kampf, der wohl mitunter nachlässt, sogar beendet erscheint, aber es ist ein Irrtum: das Feuer glüht beständig unter der Asche weiter; zu einem Frieden kommt es niemals, zu einem Waffenstillstand nur sehr selten.

Diese Erscheinung soll der Historiker nicht nur als ein merkwürdiges, gegebenes Faktum registrieren und konstatieren, er muss versuchen, sie völkerpsychologisch zu verwerten als Gesamtresultat der örtlichen und zeitlichen Verhältnisse; er muss bestrebt sein, ausserdem die begleitenden Nebenumstände aufzufinden, die diesen Zustand oder, besser gesagt, diese Entwicklung der Dinge begünstigten. Das wichtigste Moment, das für uns bei Betrachtung der höchst auffälligen Tatsache in Frage kommt, ist der französische Nationalcharakter. Schon Cäsar schildert das lebhafte, unruhige, revolutionäre Temperament der Gallier. Durch die Blutmischung während der Römerkolonisation und der Völkerwanderung war es nicht gewichen, nicht unterdrückt worden; im Gegenteil, es hatte sich mehr noch entwickelt, schärfer herausgebildet. Dieses nervöse Volkstemperament zeigt sich in dem Einzelnen in einem ausgeprägten Persönlichkeitsgefühl, einem Individualismus sondersgleichen, in einem aus diesem Individualismus logischerweise herstammenden Oppositionshang gegen jede anerkannte Autorität, sei es eine staatliche, eine gesellschaftliche oder endlich eine religiöse. Diese Streitigkeiten haben daher, wenn sie auch selbstverständlich tatsächlich wirtschaftliche, ökonomische Unterlagen hatten, nach aussen hin stets den Eindruck von Prinzipienkämpfen, Kämpfen des Individuums für seine Rechte gegen die starre Gewalt, sei es Staats-, gesellschaftliche oder kirchliche, gemacht. Klassisch ist hierfür die grosse Revolution, die in letzter Linie eine rein soziale Bewegung

war, die aber offiziell nur aus ethisch-politischen Gründen ihre Herkunft ableitet; erst einem Taine war es beschieden, solche Wahrheit aller Welt zu offenbaren.

Weil dem aber so ist, so scheint es nur natürlich, dass der, der kirchlichen Obergewalt blindlings ergebene, antiindividualistische Jesuitenorden im französischen Nationalcharakter einen seiner entschiedensten Gegner finden musste, und trotzdem in einem Teile des Volkes seine begeistertsten Anhänger. Denn merkwürdig ist es, dass gerade in Frankreich ungeachtet des geschilderten Nationalcharakters die nivellierende Gewalt, geistige wie politische, stets feurige Apostel gefunden, ja von dem elften Ludwig bis zu dem dritten Napoleon herab stets hier ihre „klassischen" Vertreter auf dem Herrschersitz gehabt hat. Diese Tatsache lässt sich erklären aus dem Gesetz der Reaktion: keine Wirkung ohne Gegenwirkung, und da die Wirkung der individualistischen Richtung auf gallischem Boden eine ungeheure war, so wuchs dementsprechend auch die Gegenwirkung, und das merkwürdige Resultat, von dem ich gesprochen, musste eintreten.

Es liegt die Frage nahe, warum bei dieser Nationaleigenschaft der Franzosen die Nation sich nicht zum Protestantismus, als der individualistischen, negierenden, opponierenden Richtung des christlichen Glaubens, geschlagen hat. Die Frage ist nicht ganz leicht zu beantworten. Einmal, glaube ich, hatte die Reformation einen zu ausgesprochen germanischen Charakter; der begeisterungsfähige, leicht entzündliche romanische Geist verlangt nach einem mystischen Element (in der Revolution die nebelhaft-mystischen Elemente: Freiheit, Gleichheit, Brüderlichkeit), dem er sich ganz widmen, in dem sein religiöses Empfindungsleben aufgehen kann, in dem das persönliche Verhältnis zur Gottheit gegeben ist. Dem Protestantismus fehlen gerade diese Bestandteile, er schaltet das mystische Element wie die Marien- und Heiligenverehrung aus und bannt damit das persönliche Empfinden mehr und mehr aus dem Glauben. Daher mag es gekommen sein, dass die verstandeskühleren Ostprovinzen, die wie die Schweizer mehr germanisches Blut in sich aufgenommen hatten, sich dem Protestantismus zuneigten, und zwar dem extremsten Protestantismus, dem Calvinismus, während das zentrale Frankreich, der Westen und Süden dem alten Glauben anhängig blieb und die abgefallenen Gebiete mit Gewalt der Waffen unterwarf. Ein weiteres Moment mag gewesen sein, dass Frankreich ein Einheitsstaat

durch Ludwigs XI. kluge Politik geworden war und die einheitliche Staatsgewalt, die Rom treugeblieben, mehr als in dem gespaltenen Deutschland dem neuen Glauben entgegenarbeiten, das Volk bei dem alten erhalten konnte.

Doch zurück von dieser allgemeinen Betrachtung zu den Jesuiten! Wenn also die Verhältnisse im allgemeinen so lagen, dass der französische Nationalcharakter der Ausbreitung der S. J. von vornherein nicht günstig war, so kamen als besonders gravierende Umstände die feindliche Haltung der Sorbonne und vor allem des Pariser Parlaments hinzu, die dem Orden seine Existenz ungemein erschwerten, ja sie oft bis aufs äusserste gefährdeten. Und gerade diese Universität hatte in der ganzen Welt ein gewaltiges Ansehen, das Pariser Parlament ein gleiches im eigenen Lande. Schon auf den grossen Vorreformationskonzilen zu Konstanz und Basel war die Meinung der Pariser theologischen Fakultät oft eine ausschlaggebende gewesen, und wahrlich nicht mit Unrecht: die bedeutendsten Gelehrten, die frömmsten Theologen, die scharfsinnigsten Dogmatiker, die grössten philosophischen Denker der Zeit hatten Platz auf den Kathedern der altehrwürdigen Anstalt gefunden. Und ein Unstern wollte es für die Jesuiten, dass diese Fakultät wie die gesamte Universität ihnen nicht günstig gesinnt war. In späteren Zeiten, 60 Jahre nach der Gründung des Ordens, lässt sich das erklären durch den Streit um den freien Willen, um die Meinung des heiligen Thomas; in der ersten Zeit mag es daher gekommen sein, dass einmal die Fakultät, wie überhaupt sehr viele Katholiken im Reformationszeitalter, prinzipiell gegen die Gründung neuer Orden war, das andere Mal, dass sie in den Jesuiten Gegner witterte, welche Reformen, die in Rom anzustreben waren, verhindern konnten und welche die unabhängige Stellung, die die französische Kirche wie die französischen Fakultäten für sich insbesonders beanspruchten, von vornherein mit ungünstigen Augen ansahen. Das Parlament von Paris aber war zur Zeit der Gründung des Ordens teilweise mit Hugenotten oder wenigstens mit Männern, die kalvinistische Neigungen besassen, besetzt und konnte schon deswegen den neuen Orden nicht allzufreundlich begrüssen. Universität wie Parlament fürchteten ausserdem die Erziehungsmethode der Jesuiten, die erstens der hohen Schule bedenkliche Konkurrenz machte und deren Resultate ihnen zweitens sicherlich keine besonders will-

kommenen sein konnten, indem beide nicht wünschten, so unbedingt Rom ergebene Priester und Gelehrte heranwachsen zu sehen, wie sie die Jesuiten ausgesprochenermassen ausbilden wollten. Es darf uns daher nicht Wunder nehmen, dass beide grosse Körperschaften zähen Widerstand der S. J. entgegenbrachten. Ja wir werden in der Folge sehen, wie der Orden einerseits und Parlament und Universität anderseits in den schweren inneren politischen Kämpfen, die das Land zu erdulden hatte, fast stets auf der entgegengesetzten Seite sich befanden und diese Tatsache ist kein reiner Zufall. Ihre Kämpfe nun mit der S. J. interessieren uns näher, soweit sie einen geistigen Inhalt haben, der mit Lehrmeinungen der Jesuiten in Verbindung gebracht wird. Und gerade in ihnen spielen diese Lehrmeinungen häufig eine grosse Rolle.

Als, nachdem unter Eguins privater Leitung eine Anzahl junger Jesuitenzöglinge in Paris um 1540 heranwuchsen, von denen später einige, wie Ribadeneira, Strada etc., zu hoher Bedeutung gelangten, die Jesuiten es wagten, ein eigenes Kolleg in der Hauptstadt zu gründen, entbrannte der Kampf der beiden Machtfaktoren gegen die Gesellschaft auf das heftigste und die Ordensfeinde fanden an dem Bischof Eustachius von Bellay einen treuen Bundesgenossen. Es ist unglaublich, welche Erbitterung dieser Prälat gegen die Schüler des hl. Ignatius hegte; ihr Grund ist unbekannt, sie existierte aber im höchsten Grad. Alle nur möglichen Mittel und Mittelchen wandte der kluge Priester in Paris und Rom an, um die staatlichen und kirchlichen Behörden gegen die neue Gesellschaft zu bearbeiten, um Misstrauen zu säen, ja um sie womöglich zu unterdrücken. Die Pariser Universität wiederum liess es sich angelegen sein, mit Bieneneifer den Jesuiten, ihrem Leben, ihren Lehren, ihrem Verhalten nachzuforschen zu dem löblichen Zweck, Steine zu sammeln, um sie bei nächster Gelegenheit, die gerade nicht die beste sein brauchte, den verhassten Gegnern an den Kopf zu werfen.

Als trotz alledem und alledem der Orden fröhlich weiter blühte, als das Kolleg Clermont, wenn auch nicht offiziell, so doch offiziös in Paris gegründet war, als es hiess, dass in der Provinz überall Kollegienhäuser der Jesuiten innerhalb kurzer Frist eröffnet werden würden, wie sie es denn auch in der Tat wurden, da raffte sich die Universität zu einer grossen Aktion auf, zu einem Vorstoss, der den Gegner, ihrer Ansicht nach, ins Herz treffen musste, und ver-

öffentlichte unter dem 1. Dezember 1554 die berühmte Conclusio gegen die S. J. Der literarische Kampf gegen die Jesuiten ward damit in Frankreich in aller Form inauguriert, um bis in unsere Tage hinein in ungeschwächter Kraft zu wüten. Es ist schade, dass die Politiker im allgemeinen so wenig Historiker sind, so sehr nur dem Heute leben, dass sie das Morgen kaum sehen, das Gestern aber längst schon vergessen haben, dass es fast gar keine Ausnahmen von dieser Regel gibt. Wäre dem nicht so, so könnten sich viele politische Kämpfe interessanter und lehrreicher gestalten, indem wir den Zusammenhang der Dinge, der durch die Jahrhunderte fortläuft, völlig erkennen würden, weil die Streitenden dann selbst bekennen könnten, dass sie nur die Masken gewechselt haben, da dieselben Kämpfe auf demselben Boden schon sehr oft gekämpft wurden. Diese Kämpfe unterscheiden sich nur in Einem: heute wählt man als Waffe den Schlagring oder den Knotenstock, früher focht man mit haarscharfen, gut geschmiedeten Degen, mit Klingen von Toledo und Damaskus. Daher wäre es ganz angebracht, wenn die Enkel wenigstens noch mit den gleichen Waffen wie ehedem streiten wollten, wofern sie nun einmal nicht imstande sind, bessere sich zu schaffen.

Wären also die Herren Combes, Pelletan und wie die „grossen“ Politiker Frankreichs alle heissen mögen, zugleich auch „grosse“ Historiker, so könnten sie mit Stolz sich erinnern, dass sie auf klassischem Boden den Antiklosterkampf streiten, indem der Zwist schon fast 400 Jahre früher begonnen hat, ohne aber durch die Länge der Zeit an Güte gewonnen zu haben. Und wenn diese „grossen“ Politiker und wahrhaft traurigen Burschen es wüssten, nun dann könnten sie auch die Waffen der Vorfahren ergreifen. Diese waren freilich nicht stark genug geschmiedet, die Mönchsorden aus Frankreich zu vertreiben, aber sie waren immerhin ein Erhebliches besser als die Knüppel der gallischen „Staatsmänner“ von heute, die sie zwar für das flammende hauende Schwert halten, mit dem sie Nonnen und Brüder aus dem gallischen Paradies verjagt haben, die aber — ich prophezeie es ihnen kecklich heute schon — zum Schluss sich als recht schwache Stecken erweisen werden, durch die niemand den Eintritt sich hindern lassen wird. Diese rückschauende Betrachtung könnte ihnen, wie gesagt, wenigstens feinere Kampfmittel, nicht ganz so „ungeschliffene“, wie es die von ihnen benutzten sind, liefern. Denn das muss man der erwähnten

Veröffentlichung der Pariser Universität lassen, sie ist ein ungemein geschickt abgefasstes Schriftstück, das alle die bekannten Vorwürfe gegen den Orden, alle Bedenken aus staatlichen und monarchischen Rücksichten gar klug zusammenfügt und so hübsch nebeneinander aufreiht, dass man nicht mit Unrecht gesagt hat, die Conclusio stelle ein Zeughaus dar, aus dem immer wieder und wieder Rüstzeug zum Kampfe gegen die S. J. geholt werde. Jedenfalls ist sie eine Arbeit, welche den Durchschnitt der Antijesuitika turmhoch überragt und die deutlich den Stempel einer so gelehrten Korporation, wie es die Pariser Universität war, trägt.

Aber die vorzügliche Streitschrift verfehlte doch ihr Ziel. Der Jesuitenorden gründete Kolleg auf Kolleg (1555 Villom, 1559 Pamiers, 1560 Tanon, 1563 Lyon und Toulouse, 1564 Avignon), und endlich musste, ungeachtet allen Widerspruchs von Parlament und Universität, 1565 das Pariser Kolleg des Ordens offiziell anerkannt werden.

Unterdessen hatte sich die politische Lage in Frankreich immer mehr und mehr verschlimmert. Schon unter Heinrichs II. Regierung hatte sowohl die Hugenottenfrage, wie als Gegenstück die Frage der Liguenbildung eine schlimme Rolle gespielt; die kurze Regierung Franz II. war nur ein Intermezzo, dem die kampf- und sturmreiche des schwachen Karl IX. folgte. Der König stand zögernd in der Mitte zwischen Hugenotten und Guisen; ultraradikale Protestanten hier, dort die überzeugtesten Römischgesinnten. Es war eine Zeit, wo jeder Franzose Partei ergreifen musste, ob er wollte oder nicht, wo der religiös-politische Zwist in jeder Landschaft, jeder Stadt, jeder Gemeinde, jeder Familie ausgebrochen war. Vergeblich versuchte die staatskluge Katharina von Medici — denn das war sie trotz aller Vorwürfe, die man ihrem späteren Handeln mit vollem Rechte machen muss —, eine gemässigte Politik einzuhalten, die Krone mit keiner der beiden Parteien zu identifizieren. In ruhigen Tagen ist die Politik des Kompromisses gewiss eine Politik staatsmännischer Mässigung und Weisheit, ebenso in bewegten Tagen, wenn die Partei, die den Kompromiss will, ihn mit dem Schwert in der Faust den anderen, den hadernden, diktieren kann. Katharina war nicht in dieser glücklichen Lage, und sie musste sich wohl oder übel einer Partei in die Arme werfen, die Krone Frankreichs ihrem guten Willen anvertrauen.

Man hat nun den Jesuiten zum Vorwurf gemacht, sie hätten damals schon solchen Einfluss am französischen Hofe besessen, dass

die Königin ihnen ihr Ohr geliehen und auf ihren Wunsch mit den Guises paktiert habe. Es ist ganz klar und bedarf gar keiner Auseinandersetzung oder Entschuldigung, dass der Orden in den Tagen des damaligen Zwistes auf seiten der Guisen stand, für die katholische Ligue sich begeisterte. Auf welcher Seite hätte man ihn wohl sonst vermutet? Mit den Hugenotten konnte er unmöglich im Bund sein; seiner ganzen Tendenz nach musste ihm auch ein Kompromiss verderblich erscheinen; hier gab es nur aut—aut, entweder unbedingt für Rom oder unbedingt für Genf! Dass die französischen Jesuiten aber zu den unbedingten „Römern" zählten, bezweifelt wohl niemand. Dass sie sich damals, entgegen den Statuten ihres Ordens, auch eifrig mit Politik beschäftigten, ist leider wahr; aber wenn wir objektiv richten wollen, war diese traurige Wahrheit zugleich fast eine traurige Notwendigkeit. Bei einer so tief gehenden Spaltung, einer Spaltung, die alle Gemüter auf das gewaltigste erregte, barg für kluge, erfahrene Männer — und solche waren die Jesuiten — ein passives Zuschauen und Gehenlassen etwas Übermenschliches in sich. Sie haben dieses Übermenschliche nicht vollbracht, so wenig wie ihre Amtsbrüder auf der anderen Seite, die calvinischen und hugenottischen Prädikanten, die sehr lebhaft an den politischen Vorgängen teilnahmen. Für beide Parteien hat die gleiche Entschuldigung zu gelten: hic tua res agitur, hiess es für sie. Denn spielten in dem Kampfe, der damals Frankreich aufwühlte, die politischen Interessen der grossen Vasallen eine sehr gewichtige Rolle, so war doch in erster Linie die religiöse Frage der Grund, weswegen die Parteien an die ultima ratio, an die Entscheidung durch die Waffen, appellierten. Und weil dem so war, erscheint es auch begreiflich, wenn protestantische wie katholische Priester ihren Friedensberuf leider völlig vergassen und zu streitenden Parteien wurden. Es ist begreiflich, es ist entschuldbar, und trotzdem sage ich „leider", weil es immer richtiger uns erscheinen will, wenn Diener der Religion der direkten Einmischung sich enthalten.

Man hat auch damals zuerst den Jesuiten vorgeworfen, sie hegten antimonarchische Gelüste, indem sie gegen den anfänglich lauen König lebhaft eiferten und ihn, als er schwach im Glauben sich erzeigte, für einen unwürdigen Kronenträger erklärten. Aber die Jesuiten waren damals wie später nicht die einzigen antimonarchischen Franzosen. Das kurze Zeit nachher vor Loyalität erstickende

Pariser Parlament hatte recht schnell seine „Überzeugung“ gewechselt, sehr schnell! Eine Zeit lang galt den Männern der Robe und des Universitätsrates Karl wie später Heinrich III. und IV. als ein „Tyrann“, und dass man gegen einen „Tyrannen“ ausserordentliche Mittel ungestraft anwenden kann, war ein alter Lehrsatz, der allzeit unter weltlichen und geistlichen Juristen und Staatsrechtslehrern warme Verteidiger gefunden hat. Die Jesuiten gingen in dieser Theorie damals nicht so weit wie Parlament und Universität. P. Claude Matthieu, nebst P. Henry Sammier der eifrigste Anhänger der Ligue unter den Jesuiten, erklärte ausdrücklich: „Es ist gegen das Gewissen, dem König nach dem Leben zu streben, und Gregor XIII. hat diejenigen verurteilt, welche das Gegenteil lehren.“ Wir sehen also, kurz vor dem Erscheinen von Marianas berüchtigtem oder berühmtem Werk wurde diese Meinung von einem seiner Ordensbrüder ausgesprochen. Gelegentlich der Schrift von Mariana werden wir uns über die ganze „Königsmordfrage“ ausführlich zu verbreiten haben. Jetzt muss aber schon, ehe wir auf die politischen Taten der französischen Jesuiten kurz eingehen, bemerkt werden, dass in der S. J. sich damals gegen alle politische Mitarbeit lebhafter Widerspruch erhob, ja dass Aquaviva am Ausgang des 16. Jahrhunderts die ebengenannten Patres Matthieu und Sammier aus Frankreich verbannte, weil sie sich in politische Angelegenheiten eingemischt hatten. Man sieht, dass eine politische Tätigkeit, selbst in dem französischen Fall, nicht ohne weiteres von vielen Jesuiten gutgeheissen wurde.

Doch wieder zu Katharina von Medici! Nachdem die grosse Königin sich für die römische Partei entschieden hatte, ist es nicht zu leugnen, dass die Jesuiten starken Einfluss auf die französische Politik gewannen. In erster Linie war es die überragende Persönlichkeit des Lainez, dem es gelang, den Hof seinem Willen zu beugen. 1561 auf einer Versammlung zu Poissy forderte dieser bedeutende Mann die Königin und die Machthaber in einer feurigen Rede auf, dem immer mehr sich breit machenden Protestantismus kühn entgegenzutreten, Schutzmassregeln zu ergreifen, die sein Wachstum unterbinden sollten; vor allen Dingen eiferte er gegen die Erlaubnis, den Hugenotten den Kirchenbau zu gestatten, und mit ziemlich deutlichen, drohenden Worten schloss er: man möge den grösseren Teil des Volkes, das gut katholisch gesinnt sei,

durch solche Konzessionen nicht erbittern, nicht zur Verzweiflung treiben — — denn, und nun kam die gefährliche Folgerung, sonst müssten die Katholiken wohl an einen Wechsel der Regierung denken. Hier sehen wir also die Jesuiten zum erstenmal mit der Revolution drohen. Bald darauf ist ihnen dieses Drohen zum Vorwurf gemacht worden, man hat sie unchristlicher Staatslehre beschuldigt, und doch konnten sie sich auf Thomas von Aquin für ihre Theorie berufen, sie konnten sich auf Väter und Scholastiker stützen, die anerkennen, dass dem Volk das Recht zusteht, eine Regierung zu beseitigen, die zu seinem Schaden in sittlicher oder auch ökonomischer Hinsicht das Land verwaltet. Und wenn sie kurze Zeit nachher in Frankreich und den anderen Ländern die Autorität des Heiligen Stuhles über diejenige der einzelnen Regierungen stellten, so griffen sie auch nur auf die altkirchliche Theorie zurück; die Schwertertheorie, die in der berühmtesten Bulle des Mittelalters niedergelegt ist, nahmen sie nur von neuem auf. Mag jemand ihre Lehre absolut verwerfen, als eine falsche bezeichnen, so wird er trotzdem aber nicht behaupten können, dass sie päpstlichen, ja allgemein religiösen Grundsätzen widersprochen hat. Lässt doch auch Jehova, wie die Geschichte des alten Bundes uns lehrt, über die Könige Israels, die ihres Amtes unwürdig walteten, ein Strafgericht zu. Dass in der damaligen autokratischen Zeit, in der die Omnipotenz des Fürstenregiments gewissermassen als geheiligte Regel galt, diese wieder aufgenommene Lehre den heftigsten Widerspruch herausforderte, ist klar. Wir werden später noch ersehen (im Anhang), wie diese Theorie der Jesuiten einen langwierigen Zwist des Heiligen Stuhles mit Venedig herbeiführte, wie Paolo Sarpi aufs heftigste um ihretwillen den Orden angriff, und wie der Zwist in der Lagunenstadt nicht mit dem unbedingten Sieg der Kurie endete. In Poissy musste die Rede auf den französischen Hof den mächtigsten Eindruck machen, denn Lainez wusste, dass fast die gesamten Katholiken Frankreichs hinter ihm standen, tatsächlich, nicht aus theoretischen, sondern aus praktisch-politischen Gründen seiner Meinung waren, er konnte also ruhig die stolze Sprache führen, er brauchte nicht vor dem Machtspruch des Monarchen bangen. Er hielt denn auch im folgenden Jahre am 20. Oktober auf dem Trienter Konzil eine neue Rede über diese Theorie, deren Text bei Pallavicini nachzulesen ist, eine Rede, die auf die versammelten Väter einen starken Eindruck machte.

Mit seinem Erfolg in Frankreich konnte er wohl zufrieden sein, es wurde nämlich im Jahre 1562 das Edikt von St. Germain erlassen, das den Kirchenbau der Protestanten untersagte und ihren Gottesdienst aus den grossen Städten bannte. In diesem Edikt ist ein Erfolg der Jesuiten zu erblicken, ein momentaner Erfolg, der freilich den schweren Misstand nicht wettmachen konnte, dass die französischen Brüder — begreiflicherweise allerdings, wie ich auseinandergesetzt habe — mehr und mehr in das politische Tagesgetriebe eingriffen. Sie mussten sich hierdurch naturgemäss zahlreiche Gegner schaffen, die sich in den wissenschaftlichen Kreisen noch vermehrten durch den unerwarteten Erfolg ihrer Lehrmethode in den Kollegienhäusern; die Säle der Universität blieben leer, während die Schulen der Jesuiten überfüllt waren. Der Protestant Hubert Languet konnte schon 1571 an Camerarius trauernd schreiben (Huber l. c. S. 157): „Die Jesuiten bringen nach und nach die Sorbonnisten in Verachtung“, und er konstatiert, dass das Kolleg von Clermont das blühendste in Paris sei und seine Professen die anderen an Ruf überflügelten.

Durch solche Fortschritte auf politischem und sozialem Gebiete wurden die Patres der Gesellschaft zu weiterem Handeln natürlich ermutigt: de Thou (Thuanus) erzählt in seinem Geschichtswerk (l. XXXII. ad a. 1568), dass 1568 die Jesuiten von den Kanzeln herab gelehrt hätten: 1) man müsse mit den Sektirern keinen Frieden schliessen, aber einen einmal geschlossenen für immer aufrecht erhalten; 2) man solle den Ketzern keine bindenden Versprechungen geben; 3) man dürfe vor einem Krieg mit den Hugenotten nicht zurückschrecken; 4) im Gegenteil sollten alle guten Christen bereit sich machen, gegen die Pest der Ketzerei anzukämpfen. Wenn man nun auch den Worten des geistreichen de Thou, wofern es sich um die Jesuiten handelt, deren geschworener Gegner er war, durchaus nicht unbedingt trauen darf, sondern sie nur billigerweise mit grosser Vorsicht aufnehmen soll, so wird es jedenfalls keinem berechtigten Zweifel unterliegen können, dass die Jesuiten zu der angeführten Zeit nichts weniger als Friedensapostel waren, sondern eifrig auf eine Auseinandersetzung mit den Hugenotten drangen. Aber ich wiederhole hier noch einmal, sie hätten eine absolute Ausnahme unter den Geistlichen aller Konfessionen dargestellt, wenn sie damals anders gehandelt haben würden. Die englische Geistlichkeit hielt gerade zu derselben Zeit

grauenhafte Blutgerichte über die Katholiken ab; kann man verlangen, dass die katholische, wenn sie die Macht in der Hand hatte, sie nicht in gleicher Weise gebrauchte? Und dass die englischen Zustände nicht ohne Einfluss auf Frankreich blieben, wird nur der leugnen, der keine Kenntnis hat, wie sehr sich die Hugenotten auf die tatkräftige Hilfe von jenseits des Kanals verliessen, wie sie auf die Unterstützung der maiden queen bestimmt rechneten.

Wenn man also auch bereitwillig zugeben wird, dass die Jesuiten auf das lebhafteste Partei ergriffen für die Bekämpfung der Hugenotten, wenn wir es auch als erwiesen annehmen, dass sie eingeweiht in so manche politische Intrigue der Zeit waren, so ist, trotz aller Bemühungen von seiten einiger Tendenzhistoriker, es nicht gelungen, ihnen nachzuweisen, dass sie die Autoren oder auch nur die Helfer bei der Abschlachtung der Hugenotten in der Bartholomäusnacht gewesen sind. Ein „Historiker" vom Schlage Harenbergs versucht freilich noch (Bd. I, S. 482 und 83), ohne die Spur eines Beweises zu bringen, ohne einen Beweis auch nur zu versuchen, die Sache so darzustellen, als ob jesuitische Tücke Katharina zu der blutigen, durch nichts zu entschuldigenden Tat getrieben hätte, aber sogar Huber (S. 157) erklärt, dass von einer direkten Mitschuld an der Bartholomäusnacht der Orden freizusprechen ist. Freilich führt er — und ich könnte diese Stellen aus der mir vorliegenden Jesuitenliteratur noch um mehrere vermehren — Zitate jesuitischer Autoren an (Guignard, Eudämon-Joannes), welche Karl IX. und die Bartholomäusnacht glorifizieren. Ihre Worte sind aber einzelne in der Leidenschaft abgegebene Parteiurteile, die nicht zu entschuldigen, aber wohl zu erklären sind aus der Heftigkeit des Streites, der masslosen Polemik jener Tage. Solche Äusserungen können aber nicht dem ganzen Orden zur Last fallen. Duhrs (Jesuitenfabeln S. 797) Argument, dass der Jesuitengeneral Borgia in einer Audienz am 10. Februar 1572 auf das eindringlichste Katharina abgeraten habe, die Heirat Heinrichs von Navarra mit Margareta von Valois zu gestatten, halte ich freilich für nicht im mindesten beweiskräftig; denn wohl konnten die Jesuiten gegen die Heirat mit dem Ketzer sein und ungeachtet dessen, oder vielleicht gerade deswegen, sehr für eine Niedermetzelung der Ketzer stimmen. Für mich ist vielmehr ausschlaggebend, dass auch nicht ein Dokument, ein zeit-

genössischer Bericht die Anteilnahme, sei es vor, sei es während der Tat, der Jesuiten erwähnt. Hätte sie stattgefunden, so ist für mich gar kein Zweifel vorhanden, dass die antijesuitischen Autoren dieses Dokument oder diesen Bericht durch Jahrhunderte hindurch ausgeschlachtet haben würden. Dass sie es nicht konnten, ist der beste Gegenbeweis, und ich persönlich kann als Kenner der antijesuitischen Literatur getrost versichern, dass ich sehr sorgfältig die in Frage stehenden zahllosen Werke auf den Punkt hin geprüft habe, dass die Prüfung aber völlig resultatlos verlief. Dieses Argument ist für mich, wie gesagt, ausschlaggebend.

Haben wir aber keinen Beweis für die Teilnahme der Jesuiten an der Metzelei, so haben wir einen Beweis dafür, dass sie sich absolut passiv während der Schreckenstage verhielten, ja sogar, soweit sie es vermochten, versuchten, Opfer zu retten und Verfolgte zu schützen. P. Olivier Manare (der Visitator der Jesuiten in Frankreich) schreibt nämlich in seinen Memoiren (cf. Duhr, Jesuitenfabeln 797. L'établissement de la Compagnie de Jésus dans les Pays-Bas, p. 3): „Als man am St. Bartholomäustage des Jahres 1572 auf Befehl des Königs Karl IX. im ganzen Reiche zur selben Stunde die Häretiker plötzlich aufsuchte, um sie zu ermorden, wurden unsere Patres und Brüder in Paris in mehrere Stadtteile gesandt, um möglichst viele ihrer Freunde dem Tode zu entreissen, unter ihnen auch einige Edelleute, welche kurz vorher nach Paris gekommen waren: gute Katholiken, die aber, weil Engländer oder Schotten, in den Herbergen als Häretiker für die Schlachtbank gesucht wurden. Das Bemühen unserer Patres wurde, Gott sei Lob, mit Erfolg gekrönt. Denn durch ihre Bitten, Ermahnungen und die Zuhilfenahme gut katholischer Männer wurden sie für viele die Ursache der Rettung. Dasselbe Rettungswerk übernahmen die Unserigen zu Lyon, als in ähnlicher Weise die Häretiker hingeschlachtet wurden, nicht ohne eigene Lebensgefahr in beiden Städten", und der alte Biograph des Pater Auger erzählt: „An der Inszenierung der Schlächterei zu Bordeaux war P. Auger so wenig schuld, dass vielmehr mit Leichtigkeit nachgewiesen werden kann, wie derselbe mehreren das Leben gerettet, welche in ihrer Todesangst unter seinen Schutz in das Jesuitenkolleg geflohen sind." Hier haben wir also den strikten Beweis, dass der Orden als solcher sich vollkommen passiv verhalten hat, einzelne seiner Mitglieder aber für die Verfolgten mann-

haft eingetreten sind; reichlich ist durch dieses mutige Verhalten die spätere Glorifikation durch wenige Fanatiker wettgemacht worden. Das Blut der hingeschlachteten Hugenotten klebt wohl an den Fingern der Bourbons und Guises, an den Händen der Jesuiten nicht; die grosse Schuld der Bartholomäusnacht lastet nicht auf dem Orden.

Hatten die Jesuiten also keineswegs an der Bartholomäusnacht teilgenommen, so kann man nicht leugnen, dass sie in den späteren Kämpfen der Ligue Partei ergriffen. Freilich ist über das Mass ihrer Teilnahme seit der feurigen Anklage Arnaulds wider den Orden bis in unsere Tage hinein ein Streit entbrannt, der zwischen den Historikern noch nicht endgültig entschieden ist. Die Autoren der comptes rendus betrachten die Jesuiten als eigentliche Urheber der Ligue, möchten sie für alle Untaten, alle Gräuel des Bürgerkrieges verantwortlich machen; sie sagen: „Les Jésuites ne peuvent pas nier, d'avoir en part aux fureurs de la Ligue; mais ils s'excusent sur ce qu'ils ne furent pas les seuls! Mais la Société des Jésuites fut la seule dans laquelle il ne se trouve pas un seul coeur françois. Les Jésuites furent ennemis du roi par principe et par obéissance à leur monarque (le général de la Compagnie) ligué avec l'Espagne . . . . . Peignons nous d'après celà, cette société, méditant sa première invasion en France: le feu de la Ligue étant allumé par les soins des Jésuites et par leur menées, ils régneront dans cet affreux désordre. . . . . . Les jésuites sont les auteurs, les promoteurs, les archoutants de la Ligue. . . . C'est ainsi que l'histoire de la Ligue nous fournit un premier exemple du danger pour un royaume, d'avoir, dans son sein, des membres d'une société qui ne balance jamais entre les intérêts de cette même société et ceux de l'état, qu'ils habitent."

Und wie die comptes rendus reden viele andere spätere Autoren; den Jesuiten geben sie Hauptschuld an den Bürgerkriegen, die Frankreich durchtobten, verheerten, seines Reichtums beraubten; der schwerste Vorwurf, den Franzosen gegen Franzosen erheben können, wird also gegen den Orden erhoben. Ebensosehr ist aber in neuer Zeit der massgebende Einfluss des Ordens auf die Liga bestritten worden; speziell in den vorzüglich zusammengestellten, allerdings im Auftrag und im Sinne des Ordens geschriebenen „Documents concernant la compagnie de Jésus" (1824) ist ein Aufsatz enthalten: „Des Jésuites Ligueurs", der

sich mit voller Schärfe gegen diesen Vorwurf wendet und in dem ein sehr schönes Material zusammengetragen worden ist, um die absolute Hinfälligkeit der gegnerischen Behauptungen nachzuweisen. Die Wahrheit dürfte hier, wie in den meisten derartigen Fällen, in der Mitte zu suchen sein. Die Jesuiten nahmen tätig Partei in dem Streit, sie waren Liguisten —, aber sie waren es nicht mehr oder weniger als die anderen französischen Orden, nicht mehr oder weniger als die eifrigen französischen Katholiken überhaupt. In ihnen hingegen die eigentlichen Anstifter des Bürgerkrieges, das allein treibende Element zu suchen, ist eine arge Verdrehung und Entstellung der Tatsachen, die einem hitzigen Polemiker vergangener Zeiten, wie Arnauld, zugute gehalten werden muss, die aber vor dem kühlen Blick eines Historikers unserer Tage nicht mehr bestehen sollte.

Freilich wie in den erregten Zeiten selbst die Gegner von dem Orden redeten, das wissen wir aus zahllosen Schmähschriften; wir wissen es auch aus den vielen Spottversen, der satirischen Waffe, von der die Franzosen ebenso gern wie ihre antiken Vorfahren auf diesem Gebiet, die Römer, Gebrauch machen. Aus den ersten Tagen des mehr als ein volles Jahrhundert währenden Streites mit der Pariser Universität liegt mir ein Pasquill vor, das in seinem double sens ungemein boshaft, ungemein witzig ist. Als Charakteristikum der Kampfstimmung möge es hier folgen, denn der Kulturhistoriker lernt aus solchem unscheinbaren Dokument oft besser eine Zeitperiode verstehen, als aus Bänden trockener Tatsachen. Das Gedichtchen lautet also:

Soit du pape maudit
Celui qui en eux croit
A tous les diables soit
Qui leurs science suit
En enfer soit conduit
Qui pour saints les reçoit
Soit châtié du fouet
Qui sages ne les fait
Soit lié d'un licol
Soit perdu par le col
Qui adhère à leurs voeux
Qui les honore tous
Qui veut fuir leur coup
O qu'il est malheureux

Qui hait les Jésuites,
Soit mis en paradis,
Qui brûle leurs écrits
Acquiert de grands mérites;
Qui les nomme hypocrites,
Ses péchés soit remis,
Qui ne suit leur avis,
Sont âmes bien conduites;
Qui les nomme meurtriers,
Qu'il dit qu'ils soient sorciers:
Ce sont âmes damnées,
O qu'il est bien instruit!
Que c'est un bel esprit,
Qui ne suit leur doctrine!

Man lese in vertikaler und horizontaler Richtung die Verse, und man wird über den verschiedenen Sinn erstaunen, nur erscheint es kaum fraglich, welche Lesart den Sinn hat, der die Meinung des Verfassers eigentlich widergibt.

Aber von diesem Zeitscherz zurück zur Zeitpolitik! Dass unter dem Schaukelsystem der Staatskunst Heinrichs III. die Jesuiten häufig gegen den König standen, am häufigsten in den letzten Jahren seines Lebens, als er sich dem Protestanten Heinrich von Navarra näherte, ist bekannt; die Tatsache ist aber später literarisch gegen den Orden sehr ausgenützt worden, wie wir bald erfahren werden. Dass die Jesuiten nicht direkt an dem Attentat des Jakob Clement gegen den König beteiligt waren, wird heute, trotz alledem und alledem, von gründlichen Historikern kaum mehr behauptet werden können, obwohl gerade die Teilnahme, die intellektuelle Urheberschaft des Mordes einer der beliebtesten „populären" Vorwürfe wider die Gesellschaft Jesu ist. Hinter dem fanatischen jungen Dominikanermönch standen ganz andere Leute als die Jesuiten; die Männer der Universität, der Sorbonne, waren es; sie hatten zuerst erklärt, dass ein Tyrann wie Heinrich III. ungestraft getötet werden könne, und wenn in jenen wilden Tagen ihr Wort Wurzel schlug in der Brust des leidenschaftlichen, asketischen Priesters, dem das eigene Leben weniger als ein Strohhalm galt, so darf uns die Tatsache nicht Wunder nehmen. Es gibt Zeiten, in denen jede überlegende Stimme vergeblich verhallt, jedes racheheischende Wort begeisterte Hörer nur allzuschnell findet.

Kein zeitgenössischer Autor hat der unleugbaren Tatsache gegenüber, dass ein Mönch aus einem den Jesuiten feindlichen Orden, aufgereizt durch die Jesuitengegner, die Lehrer an der Sorbonne und die Mitglieder des Parlaments von Paris, den Mordstahl schwang, die Tat direkt und sofort den Jesuiten Schuld gegeben. 1594 tauchte zuerst in der schon erwähnten Rede Arnaulds die Behauptung auf, Clement habe vor der Tat bei den Jesuiten gebeichtet. Die Jesuiten erhoben selbstverständlich gegen diese Behauptung, die zu einer sehr ungünstigen Zeit (wegen der Attentate gegen Heinrich IV., die ihnen Schuld gegeben wurden) ausgesprochen wurde, auf das lebhafteste Widerspruch. Aber Arnaulds zürnende Rede, die die heftigsten Vorwürfe gegen den Jesuitenorden enthielt, hatte gezündet, seine Apostrophe an den gemordeten Heinrich III. hallte in den durch Reden allzuleicht entflammten Herzen der

Franzosen nach: „Henri III., mon grand prince (für Heinrich III. eine mehr als komische Bezeichnung) . . . . . assiste moi en cette cause, et me représentant continuellement devant les yeux ta chemise toute sanglante, donne moi la force et la rigueur de faire sentir à tous les sujets la douleur, la haine, l'indignation qu'ils doivent porter à ces Jésuites, qui par leurs confessions sanglantes, par leurs sermons enragés, ont causés toutes les misères que ton pauvre peuple a endurées, et la fin de ta propre vie!"

So lautete die begeisterte, mächtige Phrase des streitbaren Juristen und Theologen; was half dagegen alles kühle Überlegen, was half die Tatsache, dass nie erwiesen werden konnte, Clement habe bei den Jesuiten gebeichtet; was half die Tatsache, dass die blutigen Reden gegen den Toten von der Sorbonne selbst ausgegangen waren? Die Phrase siegte, wie noch immer bei den Franzosen, und von jener Zeit an finden wir die Ansicht mehr und mehr sich verbreiten, Clement sei ein Jesuitenschüler, Clement sei von den Jesuiten zur Mordtat bestimmt worden. Als nun noch gar Marianas Buch erschien, von dem ausführlich bald zu reden sein wird, da gab es keinen Zweifel mehr, da war es sonnenklar, da brauchte man die Tatsachen gar nicht mehr zu prüfen, hatte doch ein Autor des Ordens unter ausdrücklicher Berufung auf den Mord, den Clement begangen, die Beseitigung von Tyrannen nicht verdammt. Ein Schrei des Entsetzens ging nicht nur durch die französische, nein, durch die gesamte gelehrte Welt, und die Pariser Universität, die viel stärker als Mariana selbst die gleiche Meinung ausgesprochen hatte, die sie ausgesprochen hatte vor der Tat, und in direkter Beziehung auf die zu begehende Tat, war nicht die letzte, Holz zum Scheiterhaufen herbeizuschaffen, der den Mitgliedern der S. J. von der gelehrten Welt angezündet werden sollte. Als dann die Mordversuche gegen Heinrich IV. erfolgten, als ein Jesuit (höchst ungerechter Weise) als Mitschuldiger verurteilt ward, als der Orden aus Paris weichen musste, nahm der Streit immer heftigere und heftigere Formen an. Jede Mässigung ging verloren, die gemeinsten und plumpesten Beschuldigungen wurden erhoben, und wie nun Heinrich IV. dem Dolch Ravaillacs erlag, stand es fest: die Jesuiten waren die Täter.

Diese Begebenheiten, vor allem aber die staatsrechtlichen und ethischen Kontroversen, die sich daran knüpfen sowie die Theorien von Mariana und Bellarmin, wollen wir nunmehr etwas näher betrachten.

IX.

Die Kämpfe in Frankreich (Heinrich IV.).

Es ist selbstverständlich, dass in den ersten Jahren der Regierung Heinrichs IV. die Jesuiten auf seiten der Ligue, der Guisen standen und gegen den neuen König auf das heftigste eiferten. War doch der Monarch, der das nunmehr überwiegend katholische Frankreich regieren sollte, nicht nur ein Hugenotte, nein, sogar der langjährige Führer der Hugenotten gegen die Katholiken. Als aber Heinrich durch Gewalt der Waffen, durch Unterhandlungen, durch weise Mässigung sich Frankreich nach und nach unterwarf, als seine grimmigsten Gegner sich mit ihm versöhnten, und als die Aussicht immer gewisser wurde, der König werde in den Schoss der alten Kirche zurückkehren, schloss auch die Gesellschaft Jesu ihren Frieden mit ihm und trat auf die königliche Seite über. Heinrich IV. war ein viel zu grosser Staatsmann, ein viel zu feiner Politiker, um die mächtige Hilfe, die ihm gerade die Jesuiten bringen konnten, zurückzuweisen. Er trug ihnen keinen Groll aus der Vergangenheit nach, im Gegenteil, er protegierte sie auf jede ihm nur mögliche Weise, glaubte er doch, durch ihre Vermittlung am ehesten mit seinen katholischen Untertanen sich aussöhnen zu können. Die alten Feinde der Gesellschaft, Parlament und Universität von Paris, waren im höchsten Grade erbittert über diese junge Freundschaft zwischen Orden und König und suchten sie auf jede nur mögliche Weise zu stören. Am meisten tat sich in der ersten Zeit von Heinrichs Regierung wohl Jakob d'Amboise, der Rektor der Sorbonne, hervor, kaum dass er in späteren Tagen durch Arnauld, den Vater, und ähnliche Eiferer übertroffen wurde. Es war ein gewisser historischer Humor in diesem Vorgehen der beiden grossen Körperschaften enthalten: sie, die am stärksten, am unversöhnlichsten angekämpft hatten gegen Heinrich III. und seinen Verbündeten, den nunmehrigen König, sie, die wie die Guisen selbst Jacques Clement als Heiligen und Märtyrer gefeiert, die Freudenfeuer bei der Nachricht von dem gelungenen Attentat angezündet und das Volk von ganz Paris wie an einem Festtag zu Gast geladen hatten, sie flossen jetzt über in Versicherungen kriechender Loyalität und verdammten die von ihnen selbst vor

kaum drei Jahren gefeierte Theorie des Tyrannenmordes als die verwerflichste, unsittlichste. Und gerade mit dieser Theorie gedachten sie, den Jesuiten den Strick zu drehen.

Gegen keinen Fürsten der Welt sind soviel Attentate unternommen worden als gegen Heinrich IV. Siebzehnmal entkam er der Gefahr, und erst beim achtzehntenmale erlag er dem Dolch des Ravaillac. Diese Attentate, vornehmlich aber zwei von ihnen, wurden von Parlament und Universität benutzt, um den König gegen die Jesuiten aufzureizen, um ihm die Überzeugung beizubringen, die Mordanfälle gingen einzig und allein von dem gefährlichen Orden aus. Es herrschte damals ein förmliches Mordfieber als Nachwirkung der blutigen Fehden, der blutigen Anschauungen der Renaissancezeit, und es unterliegt keinem Zweifel, dass die Attentate in Frankreich und England von religiösen katholischen Fanatikern ausgingen, von Männern, die in England durch die Verfolgung, die Vertreibung ihrer Glaubensgenossen auf das äusserste erbittert waren, die in Frankreich von dem „ketzerischen“ König das Schlimmste befürchteten.

Die beiden Attentate, die man den Jesuiten in die Schuhe schieben wollte, sind die des Soldaten Barrière im Jahre 1593 und des Studenten Jean Chatel im darauffolgenden Jahre. Dass Barrière von den Jesuiten angestiftet wurde, wird von Pasquier, Arnauld, de Thou, den ausgesprochenen Feinden des Ordens, in ihren Werken behauptet. Als Beweis dafür wird angegeben, dass Barrière unter der schärfsten Tortur endlich bekundete, nachdem er viele andere genannt, auch der Jesuit Varade habe von seinem Vorhaben gewusst, es gebilligt, ihn schwören lassen, seinen Plan auszuführen. Selbst wenn nun Barrière unter der schärfsten Tortur (wir werden im Fall Ravaillac erfahren, w a s eine solche Tortur bedeutete) so ausgesagt hätte, würde kein vernünftiger Mensch deswegen heute noch die Jesuiten für schuldig befinden, denn Torturbekenntnisse wird niemand mehr für vollgültige Zeugnisse nehmen. Gegen dies Zeugnis spricht aber ausserdem, und zwar mit zwingender Kraft, dass Pater Varade ruhig, bis zur Austreibung der Jesuiten, die erst zwei Jahre später stattfand, von niemanden behelligt, sich in Paris aufhielt. Hätte Barrière wirklich gestanden, so würde wohl Varade sofort verhaftet, prozessiert und hingerichtet worden sein. Man hat ihn aber erst nach der Austreibung der Jesuiten 1595 auf Befehl des Parlaments in effigie verbrannt, das heisst zu einer

Zeit, wo er sich nicht mehr verantworten konnte, wo es für selbstverständlich galt, den ausgetriebenen Feinden Schimpf und Schande nachzusagen. Also der Beweis kann kein gelungener genannt werden.

Es kommt noch hinzu, dass Heinrich IV. selbst, als es sich darum handelte, die Jesuiten zurückzurufen, dem Parlament gesagt hat: „Quant à Barrière, tant s'en faut qu'un Jésuite l'ait confessé, comme vous dites, que je suis averté par un jésuite de son entreprise; et un autre lui dit qu'il serait damné, s'il oserait l'entreprendre." Dass die Jesuiten selbst, als sie die nachträgliche Beschuldigung erfuhren, auf das heftigste dagegen protestierten, braucht nicht erwähnt zu werden. Ganz anders wie ihre Gegner, die sich der Anstiftung des Clement seinerzeit gerühmt hatten als einer gar edlen Handlung.

Was bei Barrière nicht gelungen war, gelang bei Chatel. Dieser junge Bursche von 18 Jahren versuchte, den König, als er bei seiner Geliebten Gabrielle d'Estrées weilte, zu ermorden; es glückte ihm auch, den König durch die Lippen in den Mund zu stossen; der Dolch glitt aber an den Zähnen ab, von denen er nur einen herausbrach. Chatel wurde verhaftet, und es stellte sich in dem Prozess heraus, dass er Schüler der Jesuiten gewesen. Aber er leugnete selbst noch auf der Tortur, dass die Jesuiten, speziell seine Lehrer Guéret und Guignard, auch nur das Geringste von seinem Plan gewusst oder ihm Lehren erteilt hätten, welche ihm Veranlassung werden konnten, das Attentat zu begehen. Alle Zeithistoriker, die fast sämtlich ausgesprochene Jesuitengegner, geben dieses Faktum zu. Aber was half das dem Orden? Gar nichts. Das Parlament hatte nun endlich die erwünschte Gelegenheit gefunden, mit den verhassten Gegnern abzurechnen; es liess sie sich nicht entgehen. Allen Jesuiten wurde der Prozess gemacht, ihre Häuser, ihre Kollegien geschlossen; innerhalb drei Tagen mussten sie aus der Bannmeile von Paris sein, und bald vertrieb man sie auf Grund des Edikts des Pariser Parlaments aus vielen Gegenden Frankreichs (Anfang 1595). Die Lehrer des Jean Chatel aber, die Patres Guéret und Guignard, wurden zurückbehalten. Guéret konnte man trotz aller Folter nichts nachweisen. Bei Guignard fand man ein Libell aus dem Jahre 1588, in dem der Mord Heinrichs III. glorifiziert wurde, vielleicht eine Flugschrift, die mit Wissen desselben Parlaments, das ihn jetzt richtete, herausgegeben war; dieses Faktum genügte, um ihn auf das Schafott zu bringen.

Noch auf der Leiter beteuerte er seine Unschuld; es half nichts, der König konnte ihn nicht begnadigen, man hatte das Volk zu sehr gegen die S. J. verhetzt.

Das gesamte Vermögen des Ordens in Paris wurde vom Fiskus eingezogen, seine grosse Manuskriptensammlung in alle Welt verstreut, eine Schandsäule zur Erinnerung seiner „Taten" errichtet. Ein grausameres, eilfertigeres, ungerechteres Verfahren, als das Parlament gegen die Jesuiten im Jahre 1595 einschlug, dürfte schwer aufzufinden sein. Und mit einer geradezu unerhörten Schnelligkeit gingen die sonst so langsamen Gerichte diesmal vor; man musste eben den Moment der Aufregung benutzen, ehe Volk und König zur Besinnung kamen. Es galt, prompt zu arbeiten, und es wurde prompt gearbeitet; der Hass ist der beste Sporn zum Fleiss! Es ist mannigfach und viel darüber gestritten worden, ob die Jesuiten durch ein königliches Edikt aus Paris verbannt worden sind, oder nur durch eines des Parlaments. Das letztere dürfte richtig sein, denn einmal stellte sich Heinrich 1598 sehr energisch dem Pariser Parlament entgegen, als es die Jesuiten aus den Teilen Frankreichs vertreiben wollte, in denen sie noch geduldet waren, also aus Teilen, die nicht zur Jurisdiktion des Pariser Parlaments gehörten; sodann aber ist in der Rückberufungsordre vom Jahre 1603 kein königliches Dekret ausdrücklich angeführt, das zurückgezogen wird.

Heinrich nämlich hatte sich bald entschlossen, über Parlament und Universität fort, seinen Frieden mit der S. J. zu machen. Er scheint an die „Voraussetzungslosigkeit" der damaligen o. ö. Professoren und Richter, wenn es die Jesuiten betraf, nicht so recht geglaubt zu haben. Lebte er heute, würde er natürlich anders denken, heute würde er überzeugt sein, dass nur mit peinlichster Gewissenhaftigkeit, skrupelhaft genau und gerecht unsere „Leuchten" arbeiten, dass sie sich einer Akribie sondersgleichen befleissigen, gerade wenn es sich um religiös und politisch Andersdenkende handelt, dass sie nur erwiesene Tatsachen völlig objektiv berichten, beileibe aber nicht sich dazu hergeben, törichte, unerwiesene, läppische, plumpe Verleumdungen durch ihre „Wissenschaftlichkeit" mit dem Nimbus historisch beglaubigter Fakten zu umgeben. Das würde le bon roi Henri wissen und an seinen Universitätslehrern und Parlaments-Gelehrten nicht zweifeln, wie er am Ausgang des 16. Säkulums mit einigem Rechte es tat. — Doch wieder

in dieses Zeitalter zurück! Der König hatte also nicht allen Verkehr mit dem Orden aufgegeben, im Gegenteil war er in ständiger Verbindung mit den Jesuiten geblieben, und einem unter ihnen, den wir später als streitbarsten Kämpen neben Keller (Silvanus) im Marianastreit finden werden, dem P. Cotton, gelang es hauptsächlich, durch seine Schriften und Briefe solchen Einfluss auf ihn zu gewinnen, dass der Orden endlich nach acht Jahren Verbannung nach Paris zurückberufen ward. Cotton wurde sodann der Beichtiger des Königs. Welches Zutrauen der Monarch zu den Jesuiten gehabt haben muss, geht wohl am besten aus dieser einen Tatsache hervor!

Die Gründe, die Heinrich anführte, welche darlegten, weswegen er den Orden wieder nach Paris liess, setzte er dem Parlament in einer längeren Rede auseinander, deren ungefährer Text sich bei vielen Zeitautoren (ich benutze die Possevinsche Lesart: Appar. sacr. T. III) findet. Die Rede wurde noch bei des Königs Lebzeiten in fast alle Sprachen übersetzt und verdient auch heute noch gelesen zu werden, da sie uns den staatsmännischen Fürsten. obwohl er jahrzehntelang mit den Jesuiten verfeindet gewesen war, als einen objektiv denkenden, gerechten Beurteiler der S. J. zeigt. Daher mögen auch hier einige Sätze wenigstens angeführt werden (ich nehme eine alte deutsche Übersetzung von Possevins Werk aus dem Jahre 1609; der Zeitgeist spricht besser aus ihr zu uns, als es in einer modernen Übertragung möglich wäre). Der König redete folgendermassen das, ihm die Zurückberufung der Jesuiten abredende Parlament an: „Eure sorg für meine Person und Königreich, lass ich mir gern gefallen. Wiewohl ihr selbst euer begeren nit allerdings (vollkommen) versteht. Und ist mir euer Sinn zwar woll bekannt, aber meine Meinung ist euch verborgen.“ Der König setzt weiter auseinander, dass ihm die Anspruchslosigkeit der Jesuiten, die keine weltlichen Ehren verlangen, sehr wohl gefällt. Er moquiert sich darüber, dass die Räte des Parlaments schon am Namen „Jesuiten“ Anstoss nehmen, und geht nun die einzelnen Gründe der Gegner des Ordens durch. An erster Stelle erwähnt er, dass die Sorbonne, die jetzt die Jesuiten verdammt, schon mitunter ihre Meinung gewechselt habe und später weit milder oft urteile, wie sie früher getan. (Eine feine Anspielung auf das Verhalten der Sorbonne seiner eigenen Person gegenüber.) Nun fährt er fort: „Dass die Universität zu Paris

sich ihnen widersetzet Ist die Ursach, dass sie etlichen viel zu fleissig und geschickt gewesen seind. Die grosse Anzahl der Studenten so ihren Collegio zugelauffen, hat dessen genugsam zeugnuss geben. Jetzt aber wird sie sich ihnen nicht widersetzen, denn ich werde gebieten, dass man sie anneme." Man sieht, der König kannte die edlen Motive der Professoren sehr genau; die Konkurrenz war es in erster Linie, die damals den Kathedermännern den Orden so verdammenswert erscheinen liess; der Brotneid war das saubere ethische Motiv. Der Monarch widerlegt sodann den Einwand, man lerne nichts bei den Jesuiten; jetzt, wo sie aus Frankreich verbannt, seien die Universitäten „verwüstet" (verlassen), und das Ausland hätte den Vorteil, indem die studierende Jugend zu den Jesuiten ins Ausland ginge. Bittere Wahrheiten gab der Fürst seinen Gelehrten zu schmecken; nicht nur dieser Satz, auch der folgende zeigt es. „Zum Vorwurf wird ihnen gemacht, dass sie die klügsten Köpfe der Jugend für sich gewinnen; bringt das doch auch zustande, wenn ihr es könnt! Da sie nun geschickt sind, scheltet ihr sie!" Die Sage von dem riesigen Reichtum der Jesuiten wird verspottet, ihr Gehorsam gegen die Kirche, gegen den Papst aufs höchste gelobt. Nur diesem Gehorsam sei es zu danken, dass die katholische Kirche Terrain zurückgewinne und neues Terrain (Missionen) sich erobere. Ihre so oft getadelten Satzungen hält Heinrich für ein Meisterwerk, sie haben den Orden gross gemacht. „Und das ist die Ursach, warum ich sie in keinem stück verändert habe." „Das ihnen auch viel Geistlichen zuwider seind? Ist die Ursach, dass Ungeschicklichkeit jederzeit die Wissenheit neidet und hasset!" Ferner geht der Redner auf die wichtigste Frage ein, den Brennpunkt der ganzen Angelegenheit, auf das Verhältnis des Ordens zum Staat, zur Monarchie. Dieser Teil ist natürlich weitaus der interessanteste. „Sie lehren das geringst auch nicht, dadurch die Geistigkeit bewegt werden mögte mir zu weigern was mir gebüret. So ist auch niemahl einger zu finden gewesen, der von ihnen gelehrnet, die Königen umb zu bringen. Darumb alles nichtig ist was ihnen dess fals wird zugemessen. Dreisslich und mehr jahren seind verlauffen dass sie die Jugend von Frankreich instituieren. Hundert Tausent Studiosi aus ihren Collegien haben entweder ihre studia vollendet, oder sich zur Medicin und rechten begeben. Hats aus

diesen allen ein einziger jemals bekännt, dass er solches von ihnen gelernet oder gehöret? Ich sage noch wohl mehr: die ketzerische Predicanten, so bei den Jesuiten viel jahre gelebt haben seind fürhanden. Man frage sie was sie von der jesuiter leben und lehr halten. . . . . . Ihrer keiner konnt etwas von der Jesuiter leben straffen etc.". Der König beschäftigt sich endlich mit den Attentaten: was er von Barrière sagt, haben wir bereits erfahren (ich gab den französischen Text wieder). Von dem Mordanfall des Chatel spricht er so: „Von dem Chatel hat man nie durch einge pein und marter, das geringste widder Varadaeum oder einen andern Jesuiten auspressen und gewinnen können. Wenn dem nicht also ist: Warumb habt ihr ihnen verschont? Warumb habt ihr sie denn nicht in gebührende Strafe genommen, da sie in eurer gewalt und in verhafftung wahren." Man sieht, dasselbe Argument, das mir beweiskräftig erschienen, hat auch Heinrich IV. bestimmt, an die Ammenmärchen von der Teilnahme der Jesuiten an den Attentaten nicht zu glauben, sie für eine nachträgliche „Verschönerung" des Parlaments zu nehmen! Sehr gut ist das Folgende; der König ruft aus: „Wenn nun aber wirklich ein Jesuit auf die Idee des Mordes gekommen wäre, was kann sein Orden dafür? Dann müssten alle Jünger die Schuld des Judas tragen. Dann müsste ich für alle Bübereien, Grausamkeiten meiner Soldaten büssen. Nein, denn dem Orden würde ich den Fehler des Einen nicht nachtragen, diesem Einen aber verzeihen, wie ich täglich Gott bitte, meinen Feinden zu verzeihen. „Es ist weit von mir", so schliesst der wahrhaft königliche Redner, „dass ich eurem nicht sehr christlichem Rat und Ermahnung folge und einiger Beleidigungen und Unbilligkeit stets eingedenk bleiben werde!"

So Heinrich IV. Gewiss steht die Rede in einer jesuitenfreundlichen Schrift (doch auch die der Gegner enthalten sie in ähnlicher Form), aber der Monarch kannte diese Schrift, diese Rede sehr genau; er hat dem Text nicht widersprochen, er hat ihn durch sein Schweigen vollkommen gebilligt, er fand seine Gedanken in ihr wieder. Ehre darum dem grossen Monarchen, der so gesprochen, so christlich gedacht, der seine Räte auf diese Weise mit grimmigem Humor, mit gerechtem Sinn und mit christlicher Liebe abfertigte. Diese seine Worte sollten der Vergessenheit entrissen

werden, man sollte sie den heutigen Kirchenstürmern in Frankreich zurufen, man sollte sie auch den Böhtlingk und Genossen zu Gemüte führen.

Und wahrhaft bedauert habe ich es bei der neulichen Jesuitendebatte im bayerischen Landtag und im deutschen Reichstag, dass kein katholischer Redner sich dieser herrlichen Worte erinnerte und sie auf die langatmigen Tiraden, die Spinnstubenmärchen der liberalen Kirchenhistoriker zur Antwort gab. Vielleicht aber wird bei der nächsten Diskussion über die Aufhebung des Jesuitengesetzes mein Hinweis benützt werden, und einer oder der andere der katholischen Abgeordneten wird den Humor haben, die Gegner abzufertigen mit den Worten des Königs, der nach protestantischer Legende auf Veranlassung der Jesuiten gemordet worden ist.

Denn nach dem Vorhergehenden ist es eigentlich schon klar, dass die Tat des Ravaillac mit dem Jesuitenorden gar nichts zu tun hat. Heinrich IV. war zum Schluss seines Lebens diesem Orden ein wohlwollender Freund geworden, er hatte seine Rückberufung gegen Universität und Parlament durchgesetzt, er hatte sich einen Jesuiten zum Beichtvater auserwählt; der Orden hätte also seinen eigensten Interessen ins Gesicht geschlagen, wenn er auch nur stillgeschwiegen hätte zu dem Vorhaben des Ravaillac, geschweige denn, wenn er ihn bei seinem Verbrechen unterstützt haben würde. So dunkel es bis auf den heutigen Tag noch sein mag, ob die durch wenige Jahre nur von Ravaillacs Tat getrennte Pulververschwörung in England zwar nicht mit Beistand, aber mit Wissen der Jesuiten vollführt wurde, bei welcher Entscheidung alles davon abhängt, ob Pater Garnet sub sigillo confessionis oder gesprächsweise den Plan erfuhr, welche Frage nach den geschichtlichen Quellen nur schwer zu entscheiden sein wird, ebenso gewiss ist es, so authentisch lässt es sich nachweisen, dass das Blut Heinrichs IV. nicht den Jesuiten angerechnet werden darf. Die Tat ist das Werk eines Fanatikers, eines verschlossenen, einsamen Menschen, der aus sich selbst die Gründe nahm, die ihm sein blutiges Handeln als ein gerechtes Handeln, als Gottes Willen beweisen sollten.

Trotzdem es sich so verhält, trotzdem kein ernsthafter Historiker nur einen Augenblick im Zweifel über diese Frage sein kann, trotzdem die Akten längst geschlossen sind, wird in den Schulen, in den Lehrbüchern für die Schulen, die in protestantischen

Gegenden eingeführt sind, ruhig weitergelehrt: „Auf Veranlassung der Jesuiten“ oder „mit Wissen der Jesuiten“ ermordete Franz Ravaillac Heinrich IV.

Ob sich der Schreiber solcher Worte bewusst ist, welche Verantwortung er dadurch auf seine Seele nimmt, ob er nicht ahnt, dass er hilft, den religiösen Frieden zu stören, die Wahrheit zu verdunkeln, dass er verleumdet? Ich kann darauf keine Antwort geben, aber weil der Wahn noch immer mächtig ist, die Jesuiten trügen Schuld an des Königs blutigem Ende, will ich den Fall Ravaillac kurz besprechen.

Der 14. Mai 1610 war es, an dem Heinrich IV. unter dem Dolch des Mordbuben Ravaillac in der Rue St. Honoré sein Leben aushauchte. Der Zufall wollte es, dass die Strasse durch zwei Wagen versperrt war, so dass das königliche Gefährt halten musste; diese Gelegenheit machte sich der Mörder zu nutze, sprang auf die Speichen des Hinterrades, und mit dem Rufe „Nun habe ich dich!“ führte er den Mordstreich. Der König starb auf der Heimfahrt in den Louvre. Der grösste königliche Monarch, den Frankreich — vielleicht ausser Ludwig XI. — besessen, der das Werk der Einigung der Nation vollendete, den religiösen Frieden hergestellt, dem Lande eine entscheidende Machtstellung in den europäischen Fragen gesichert hatte, liess sein Leben, weil ein verständnisloser, wilder Fanatiker in seinem kranken Hirn den Tod ihm zugedacht hatte. Kurze Zeit ehe Europa in den verhängnisvollsten aller Kriege verwickelt wurde, starb der Fürst, der einzige, der wirklich fähig erschien, diesen Krieg zu verhindern, zu lokalisieren oder durch seine Macht ihn bald zu beenden. Heinrich IV. war auf diesen Feldzug längst gerüstet; sein Plan war, sowohl das Übergewicht Habsburgs wie den völligen Triumph der Protestanten zu verhindern, ein Gleichgewicht der Kräfte herzustellen. — Starb Gustav Adolf zwanzig Jahre später für seinen Ruhm in dem schönsten Moment, indem der Nimbus des edelmütigen, uneigennützigen Helfers noch nicht zerstört war, so endete Heinrich IV. zu früh; die Pazifikation Frankreichs war ihm gelungen, die grössere Europas verhinderte der Stahl des Ravaillac.

Wer war nun dieser Bube, der in das rollende Rad der Geschicke mit vorwitziger Hand fiel? Wir können genaue Auskunft über ihn geben, denn wenn auch nicht ein glücklicher Zufall es gewollt, dass der procès verbal uns im Original wie bei Clement,

wo ihn die Hand des grossen Richelieu geschrieben, aufbewahrt ist, so ist uns doch sein Verhör, sein Prozess in den Berichten der Zeitgenossen mit ungemeiner Treue und Sorgfalt wiedergegeben worden. Dass er mit den Jesuiten etwas zu tun gehabt, das ging aus seinem Verhör freilich nicht hervor, aber unmittelbar nach dem Mord erklärten es die Hugenotten und die katholischen Gegner des Ordens mit lauter Stimme. Wir werden zahlreiche Schriften später kennen lernen, die sofort nach dem Tode des Königs die Behauptung aufstellten; nicht nur die berühmteste unter ihnen, den Anticotton (den Duhr ausführlich besprochen hat), werden wir zu prüfen haben, noch eine ganze Reihe anderer Pamphlete.

Den psychologischen Grund, weswegen eine Hilfe der Jesuiten ein Nonsens gewesen, habe ich schon angeführt; sehen wir nun, ob das Verhör des Mörders, die Tatumstände, welche die Untersuchung ergeben haben, ihn entkräftigen können.

Ravaillac war, nachdem er kurze Zeit Novize bei den Feuillants gewesen, ein Privatlehrer und Winkeladvokat, der seit 14 Jahren in Angoulême sich hart sein Brot erwerben musste. Drei Wochen vor der Tat war er nach der Hauptstadt, wohl wegen eines Prozesses, gekommen. Auf dem Rückweg in die Heimat, in Etampes, überfällt ihn plötzlich, wie eine Zwangsvorstellung, die er nicht mehr los werden kann, der Gedanke an den Königsmord. Grund: der König duldet die Hugenotten, statt sie zu bekehren. Aber Ravaillac gibt selbst zu, dass dieser Grund nicht an und für sich die Ursache des Handelns war; diese Ursache war die Zwangsvorstellung, der sein Wille unterliegt. Er kehrt nach Paris zurück, geht häufig in den Louvre, doch der Mut oder die Gelegenheit zur Tat fehlen ihm. Unterdessen wird er von Visionen heimgesucht; er geht zu einem Jesuiten (Pater d'Aubigny) und erzählt ihm: „Ich habe Empfindungen wie von Feuer, Schwert, Brand. Wenn ich Psalmen singe, glaube ich Kriegstrompeten zu hören, und nachts, wenn ich das Feuer in meinem Kamin anblies, war's mir doch, als ob ich aus meinem Atem Hostien zur Kommunion hervorbringen könnte.“ Die charakteristischen Wahnideen eines Grössenwahnsinnigen, gemischt mit religiösen Wahnideen. Ein Krankheitsbild, wie es nur zu häufig vorkommt. Der fromme Pater ermahnte ihn zum Gebet. Und als ihn Ravaillac fragte, ob er ihm nicht zu einer Audienz beim König verhelfen könne, da er dem König Enthüllungen zu machen hätte, erklärt ihm der

Jesuit, er müsse sich nicht an ihn, sondern an einen der Grossen des Reiches wenden. Als Ravaillac nun in den Pater dringt, ob es nicht möglich sei, dass er in den Orden einträte, schlägt ihm d'Aubigny direkt diesen Wunsch ab. Er mochte das Gefühl haben, es mit einem Kranken zu tun zu haben. Einmal gelingt es Ravaillac, an den königlichen Wagen zu kommen; er ruft Heinrich zu, im Namen Gottes und der heiligen Jungfrau müsse er mit ihm sprechen (Prophetenmanier eines Grössenwahnsinnigen), aber die Garden lassen ihn nicht heran, die Gelegenheit ist verpasst. Darauf reist der unheimliche Geselle ab, kehrt abermals um, stiehlt in einer Herberge ein Küchenmesser, das ihm zur Tat geeignet erscheint, bezwingt sich noch einmal, um bald wieder umzukehren: „Doch dann überkam es mich mächtiger als je; ich musste zurück." Wir sehen förmlich plastisch den Kampf der Wahnideen mit dem Verstand vor uns, wir haben es mit einem Schulfall geistiger Erkrankung zu tum; heute würde der Täter für immer in einem Irrenhaus verschwinden, damals sah man in der Erkrankung eine persönliche Einwirkung des Teufels. Und nun endlich vollführt er die Tat; wegen dieses langen Zögerns der Ausruf: „Nun hab' ich dich!" der vielleicht ebenso an sich selbst wie an den König gerichtet war; „nun kann ich mir nicht mehr selbst entfliehen" darf sehr wohl als innerer Sinn der Worte gedeutet werden.

Die damalige Untersuchungsmethode war leider keine psychologische, wie auch heute noch dies für den Kriminalisten wichtigste Moment häufig schnöde vernachlässigt wird. Man wollte nicht die inneren Motive der Tat erkennen, man fahndete nur nach Mittätern, vornehmlich ob Jesuiten beteiligt wären. Der alte Hass dés Parlaments gegen den Orden feierte jetzt aufs neue Orgien. Ravaillac sagt darüber aus: „Ich habe mein Vorhaben niemandem zu entdecken gewagt, weder einem Pfarrer noch einem anderen Priester, weil ich überzeugt war, sie hätten mich sofort festnehmen lassen. . . . . Aus Furcht, dass man mich könne zu Tode führen, enthielt ich mich, in der Beicht über meine Absicht zu sprechen. Gott möge es mir verzeihen." Endlich frägt Ravaillac einen Franziskaner ausserhalb der Beicht, ob der Priester auch schweigen müsste, wenn ihm ein Königsmörder beichtet. Auf diese theoretische Frage, die natürlich mit „Ja" zu beantworten war, erfolgt diese Antwort aber nicht, weil das Gespräch unterbrochen wird. . . . „Weder Franzose noch Fremder hat mir irgend einen Wink

gegeben. Ich habe mich auch gegen niemand ausgelassen. Ich wäre ja ein erbärmlicher Kerl, wenn ich mich durch etwas anderes als meine eigene innere Überzeugung hätte bestimmen lassen. . . . . . . Ich flehe Sie an, dass Sie den Irrtum aufgeben, dass ich irgend einen Komplizen hätte. Wäre ich durch Geld oder durch andere menschliche Rücksichten verführt worden, so hätte ich doch nicht dreimal die Reise gemacht. . . . . . Meine Absicht war, mit dem König zu sprechen, ihm meine Versuchung zu erklären, um vielleicht durch diese Aussprache von ihr befreit zu werden. Ich erkannte, dass ich dieser Versuchung nicht widerstehen konnte, weil es nicht im Willen der Menschen liegt, das Übel zu überwinden."

Jedes Wort trägt den Stempel der Wahrheit; ohne dass er es will, gibt uns Ravaillac einen präzisen Krankheitsbericht, wie er nicht besser gedacht werden kann. Einmal leuchtet der Gedanke in ihm auf: Wenn du den König sprichst, ihm selbst alles sagst, wirst du gesund. Aber dann die schmerzliche Selbsterkenntnis: das Übel ist grösser als der Wille. Die Richter waren jedoch nicht überzeugt; zunächst wird d'Aubigny, der einzige Jesuit, den Ravaillac genannt, vorgenommen, und zwar fragen ihn katholische Richter (!), was ihm Ravaillac gebeichtet habe. Er gibt die schöne, einzig mögliche Antwort darauf: „Ich erinnere mich niemals dessen, was man mir in der Beicht gesagt hat." Aber etwas wissen musste man, also das praktischste Mittel, das zu erfahren, was man erfahren will, die Folter, wird in Anwendung gebracht. Da man es mit einem Fanatiker zu tun hatte, der sicherlich nicht so schnell „weich" werden würde, lange Beratung, was die schärfste Folter sei. Die bewährte Methode von Genf gilt als die härteste — „leider" kann man sie nicht akzeptieren, weil sie von Ketzern herrührt!! Man wendet also die französische an, die man nur auf das grausamste verschärfte; alles vergeblich; trotz unerhörter Qualen, trotz wiederholten Folterns nennt Ravaillac keinen Namen; auch darin der fanatische religiös Wahnsinnige, der Schmerzen ertragen kann, denen jeder andere unterliegen würde.

So musste sich das Parlament entschliessen, ohne einen Mitschuldigen, direkten oder indirekten, entdeckt zu haben, das Urteil über Ravaillac auszusprechen. Ich will dieses Urteil hersetzen, denn es ist immer gut, in unseren zivilisierten Zeiten sich zu erinnern, zu welcher Grausamkeit der Menschengeist fähig ist.

Dass Ravaillac, wenn er gesund war, unter allen Umständen den Tod verdient hatte, darüber kann kein Zweifel herrschen; dass man ihn damals für gesund hielt, ist ebenfalls nicht zu bezweifeln; dass aber gebildete, denkende Menschen im Anfang des 17. Jahrhunderts im Namen Gottes ein Urteil über einen Mitmenschen auszusprechen wagten, wie die Mitglieder des Parlaments es über Ravaillac fällten, das lässt uns erschaudern. Es lässt aber auch Taten wie den Fürstenmord verständlicher erscheinen; denn wenn solche Grausamkeiten auf Befehl eines Monarchen vollführt werden konnten — und ähnliche wurden nur zu oft auf legalem Wege begangen, begangen bei geringfügigen Anlässen —, darf es uns da wundernehmen, wenn der Mordstahl häufiger wie jemals sonst im 16. und 17. Jahrhundert auf Fürsten gerichtet wurde? Ich meine: schwerlich; die Attentatsepidemie jener Tage hängt eng zusammen mit dem blutigen Charakter jener Tage überhaupt.

Das Urteil lautet: „Alles erwogen, so hat der Gerichtshof erklärt und erklärt hiermit besagten Ravaillac als mit Recht und Ordnung bezichtigt und überführt des Verbrechens der Majestätsbeleidigung, so der menschlichen als göttlichen, begangen am Oberhaupt, von wegen des sehr gemeinen, sehr frevelhaften, sehr verdammenswerten Meuchelmordes, begangen an der Person des seligen Königs Heinrich IV., sehr guten und ruhmvollen Andenkens; zur Sühnung dessen er (der Gerichtshof des Parlaments) ihn verurteilt hat und verurteilt, eine Ehrenbusse zu tun vor dem Haupttor der Kirche Notre Dame zu Paris, wohin er in einem Karren zu führen; demnächst daselbst, nackt, im Hemde, eine brennende Kerze, zwei Pfund im Gewicht, in Händen haltend, zu sagen und zu erklären, dass er unglücklicher Weise und verräterischer Weise begangen den besagten König und Herren mit zwei Messerstichen in seinen Körper, worüber er Reue empfindet und Gnade bittet Gott, den König und die Justiz; — dass er von da geführt werde nach dem Grèveplatz und auf ein Schafott, welches daselbst aufzurichten, und daselbst mit Zangen gekniffen (glühenden) an den Brustwarzen, Armen, Schenkeln und Waden; dass darauf in seine rechte Hand, in der er das Messer halten muss, mit welchem er besagten Mord begangen, wo er gezwickt worden, geschmolzenes Blei geträufelt werde, auch kochendes Öl und brennendes Pech, desgleichen Wachs und Schwefel zusammengerührt; — welchem

nach sein Körper soll zerrissen und geteilt werden durch vier Pferde, seine Glieder und sein Leib aber vom Feuer verzehrt, zu Asche verbrannt und in die Winde verstreuet. Erklärt demnächst alle seine Güter dem Könige verfallen. Verordnet auch, dass das Haus, in dem er geboren, der Erde gleichgemacht werde, nachdem der, dem es gehört, vorher entschädigt worden, dergestalt, dass auf dem Grund und Boden, wo es gestanden, nie wieder ein Haus gebaut werden darf; . . . sowie, dass vierzehn Tage nach Publikation besagten Urteils, beim Schall der Trompeten und öffentlichem Ausruf in der Stadt Angoulême sein Vater und seine Mutter auswandern und das Königreich verlassen mit dem Verbot, jemals dahin zurückzukehren, widrigenfalls sie gehängt werden sollen und erdrosselt, ohne dass irgend vorher etwas von einem Prozesse wider sie anhängig gemacht würde. — Verbieten wir des weiteren seinen Brüdern und Schwestern, seinen Oheimen, Basen und anderen von nun ab den Namen Ravaillac anzunehmen; — und dem Substitut des Generalprokurators zu publizieren und zu exekutieren gegenwärtiges Erkenntnis, unter Verwarnung, dass wir uns an ihn halten werden, und vor der Exekution besagten Ravaillacs, dass derselbe von neuem auf die Folter gespannt werde, um von ihm seine Mitschuldigen zu erpressen."

Dem Urteil braucht man ja nichts hinzuzufügen, es spricht in seiner monströsen Grausamkeit für sich selbst laut genug. Auch auf der Folter unmittelbar vor der Hinrichtung hat Ravaillac abermals bekundet, keine Mitschuldigen zu besitzen. Die Hinrichtung nun ist mit allen ihren Schrecken ausgeführt worden, und Ravaillac hat bis zum letzten Augenblick gelebt, bis zu dem Augenblick, wo, als auch frische Pferde nicht genügten — nachdem die ersten ermüdet waren — den Körper zu zerreissen, der Henker endlich nach 3 Stunden Hinrichtung ihn vierteilte. Ravaillacs greiser Vater musste in die Verbannung. Das ist ein grauenhaftes Bild; noch grauenhafter ist es aber, wenn wir hören, dass 150 Jahre später Damiens, der nicht einen Heinrich IV. getötet, sondern einem Ludwig XV. mit einem Federmesser eine leichte Verwundung beigebracht hatte, die in einer Nacht heilte, genau die gleiche Strafe erdulden musste bis auf das kleinste Detail!

Aber genug von dieser Abschweifung, die keine unnütze war; um ein Zeitalter zu verstehen, die Wut der Parteien, den religiösen Hass etc., muss man sich nicht scheuen, auch Tatsachen, wie die

Hinrichtung Ravaillacs, kennen zu lernen, denn solche Tatsachen lassen uns Seelenblicke tun, aus denen wir zur Beurteilung der Zeit viel lernen können, weil wir ein besseres Verständnis der Charaktere der Handelnden gewinnen.

Ich erwähnte schon vorhin kurz die Pulververschwörung in England; ich erwähnte, dass in den protestantischen Ländern Attentate von seiten der Katholiken auf die Herrscher vorgekommen sind, bei denen ganz gewiss — nicht durch Handeln, aber durch stillschweigendes Dulden — die Jesuiten zwar nicht direkt beteiligt waren, aber eine „freundliche" Neutralität den Beteiligten zeigten. Ja in England unter Elisabeth kann solch Verhalten eigentlich begreiflich erscheinen. Elisabeth galt in den Kreisen der Katholiken nicht als rechtmässiger König, sondern als Usurpator, als Bastard. Daher wäre es begreiflich, wenn die Jesuiten selbst einen Schritt weiter gegangen wären und direkt sich als Mithandelnde erwiesen hätten. Möglich ist es also, aber bestimmt nachgewiesen ist es nicht worden; gegen Walpole liegen Verdachtsgründe vor, mehr nicht.

Wenn nun aber stets und immer bei jedem Attentat der Verdacht auf die Jesuiten fiel oder fallen gelassen wurde, so ist das insofern verständlich, als einige theoretische Werke von hervorragenden Mitgliedern des Ordens geschrieben worden sind, welche die geltende Lehre von den Fürsten angegriffen und wenigstens das eine von ihnen, die Frage des „Tyrannenmordes" nicht unbedingt verneinten. Gerade in den französischen Zwisten, die wir eben behandelt, spielen diese Bücher eine Rolle, daher wollen wir sie und die Literatur, die sich an sie und an die französischen Streitigkeiten überhaupt knüpft, zunächst besprechen. Die Mitglieder des Ordens, von denen die Rede ist, sind natürlich Mariana und Bellarmin, deren Namen noch heute jedem Jesuitenfeind bekannt und „verhasst" sind, ohne dass er gemeinhin weitere Kenntnis von ihnen oder ihren Werken besitzt.

Mir scheint, „calumniare audacter, semper aliquid haeret" ist auch in unseren Tagen noch ein „guter" Grundsatz.

X.

Bellarmin, Mariana und die französischen Antijesuiten-Streitschriften am Beginn des 17. Jahrhunderts.

Das sichere Mittel, durch welches die Jesuitengegner die herrschende Gewalt auf ihre Seite bringen wollten, war ein klug ersonnenes, das daher auch gute Wirkung in der Mehrzahl der Fälle anfänglich hatte. Die Jesuiten wurden hingestellt als Feinde des omnipotenten Staates, als Feinde der Monarchie, in welcher Feindschaft sie so weit gehen sollten, dass sie selbst vor der gewaltsamen Entfernung der, der geistlichen Oberherrschaft widerstrebenden Fürsten nicht zurückbebten, ja dass auch der Mord ihnen in gewissen Augenblicken als ein nicht unbedingt zu verwerfendes Mittel erschien. So die Jesuitengegner.

Um den Kampf, der entbrannte, ganz zu verstehen, ist es notwendig, einen Rückblick auf die Entwicklung der Fragen: „Geistliche oder weltliche Oberherrschaft?", „Fürst oder Volk?" am Ausgang des Mittelalters zu werfen. Die erste Frage hatte die ganze gebildete Welt vom Jahre 1000 an unausgesetzt beschäftigt, nicht nur theoretisch, nein, um die Theorie zu rechtfertigen, mussten die streitbaren Gegner allzuoft nur zu den Schwertern greifen, waren Ströme edlen Blutes in Italien und auf germanischem Boden geflossen. Die theoretische Frage hatte sich immer mehr zu einer Machtfrage ausgestaltet, das päpstliche und das kaiserliche Schwert, die gemeinsam die bewohnte Erde regieren sollten, waren wider einander gezückt worden, und nachdem lange Zeit die Päpste den Kaisern als überlegene Gegner gegenübergestanden, hatte sich am Ausgang des Mittelalters das Blatt gewendet, und nur kluge Politik der gewandten Diplomaten, die damals auf dem Stuhle Petri sassen, vermochte es zu verhindern, dass von einem Karl V. etwa die Päpste vollkommen abhängig wurden. Das Erstarken Frankreichs war nicht ohne römische Hilfe möglich gewesen. Seitdem begann das politische Schaukelsystem der Kurie zwischen den beiden kontinentalen Grossmächten.

Theoretisch war damit natürlich die Frage nicht gelöst worden, die Kluft, die zwischen der Anschauung eines Thomas von Aquin

und eines Dante gähnt, nicht überbrückt, und gerade das Erstarken der Jesuiten, der unbedingten Diener des Papstes, musste Öl ins Feuer giessen, wie auf der anderen Seite die Lehre vom Staat, welche die deutschen Reformatoren nach anfänglichen Schwankungen verkündeten, nicht geeignet war, eine Lösung der Frage zu bringen.

Mit diesem Streit ging naturgemäss ein anderer Hand in Hand: über die Stellung der Fürsten zum Volk. Nahm man an, dass der Fürst als Personifikation der Staatsidee omnipotent ist, oder dass er direkt von Gott mit der höchsten Gewalt bekleidet wird, so lag der Gedanke nicht fern, dass das Volk um des Fürsten willen da ist oder wenigstens ihm blindlings zu folgen hat. Es wurden auf diese Weise, lange vor Nietzsche, zwei Menschenarten: die Herrenmenschen und die Herdenmenschen, geschaffen. Nahm man dagegen an, dass der Fürst nur ein Verwalter der Gewalt, dass er bei schlechter Verwaltung verantwortlich ist, dass seine Macht ihren Ursprung im Volk hat, wenn sie nicht gar eine usurpierte Tyrannis war, so drängte sich die Folgerung mit zwingender Gewalt auf, dass der Fürst vom Volke absetzbar ist, dass er ihm Rechenschaft schuldet, ja dass im äussersten Fall, wenn er göttliches und menschliches Recht verachtet und ungerecht Gewalt gebraucht, auch gegen ihn Gewalt gebraucht werden kann, dass es daher Fälle gibt, die den Tyrannenmord entschuldbar machen.

In der Renaissancezeit war diese Frage zu einer sehr praktischen geworden; die italienischen Städterepubliken verwandelten sich mehr und mehr in kleine Fürstentümer. Irgend ein päpstlicher Nepot, irgend ein Bastard eines Königshauses, irgend eine Familie des Adels der Stadt bemächtigte sich der Gewalt, errichtete ein „Zwinguri“ in ihr, und die Tyrannis war fertig. Sie konnte die herrlichsten Früchte tragen, man denke an Florenz, Bologna, Mantua, Urbino, Ferrara; sie konnte zu einer Bluthèrrschaft wie in Mailand oder Rimini werden. In beiden Fällen musste sich die Tyrannis halten durch Gewalt, durch Härte gegen die prinzipiellen Gegner, die alten Republikaner. Ein wechselreicher Kampf begann, in der der Tyrannenmord etwas nur zu Alltägliches wurde; verliess ein Sforza oder Malatesta oder Borgia seinen Palast, so war er nie sicher, ob er lebend heimkehren würde. Es war eine Zeit voll Mord und Blut; auch hier hatte sich die theoretische Frage in eine praktische umgewandelt. Ungezählte Male ist im

15. und Anfang des 16. Jahrhunderts der Tyrann einer italienischen Stadt unter Dolchen gefallen; die Erinnerung an die Antike war auch in diesem Punkt mächtig. Und wie im Altertum man selbst die Tempel zu Stätten des Mordes machte, so nun die Kirchen. Die Chiavelli wurden von den Falianesen beim Hochamt im Dom bei den Worten: „Et incarnatus est“ alle, die ganze Sippe, niedergemacht. Im Dom unternahmen die Pazzi ihren Mordversuch gegen die Medici, und zwei Sforzas mussten zu verschiedenen Zeiten in der Kirche ihr Leben lassen, während ein dritter nur mit knapper Mühe dem gleichen Schicksal entrann.

Während aber noch Lampugnani, der Mörder des Galeazzo Sforza, von ganz Italien gefeiert ward, während seine Grabschrift noch eine Drohung gegen die schlechten Fürsten ausspricht (Hic lubens quiesco, aeternum inquam facinus monumentumve ducibus, principibus, regibus qui modo sunt quique mox futura trahuntur ne quid adversus justitiam faciant dicantve), so änderte sich das bald. Die immer mehr sich befestigende Macht der Fürsten und die „antike“ Freude der Renaissance an der einzelnen grossen Persönlichkeit, die historisch-individualistische Auffassung hatten diese Änderung im Gefolge Immer mehr wurde der Fürst der Zweck des Staates, und in dem genial-grausamen Buch des Macchiavelli erreichte diese Lehre ihren Höhepunkt, Cesare Borgia ist dem Florentiner das Ideal eines Monarchen geworden. Mit dieser Anschauung verband sich natürlich die andere, dass die Staatsgewalt der Monarchen nicht nur unabhängig von der geistlichen sei, nein, dass sogar die geistliche Macht den Staatszwecken sich unterordnen müsse.

Auf sehr verschiedenem Wege gelangten die deutschen Reformatoren zu einem Resultat, das natürlich nicht einen Cesare Borgia oder einen Tyrannen überhaupt als Ideal hinstellte, das aber selbst den schlechten Fürsten gegenüber das Volk zum Dulden ermahnte. Von demokratischen, ja mitunter kommunistisch-ähnlichen Grundsätzen ausgehend, war Martin Luther zu diesem Endziel gelangt. Die Not der Zeit zwang ihn, immer mehr und mehr das Heil der neuen Kirche bei den Fürsten zu finden, denen das Volk willig gehorchte, daher er nach und nach eine grosse „Rechtsschwenkung“ vollführte. Sie beginnt zur Zeit des Bauernaufstandes und der Wiedertäufer-Bewegung und nimmt mit dem Alter stets zu: Luther stützt die Kirche auf den Landesfürsten, dem er in der Verwaltung der

Kirche grosse Rechte einräumt; die Kirche wird zu einer Staatsanstalt, wenn auch nach aussen hin das Verhältnis anfänglich durch die grosse Machtstellung der evangelischen Geistlichen nicht also geartet erscheint. Als im Laufe der Zeit diese Machtstellung sich wesentlich verringert, wird das Resultat der Entwicklung klar erkennbar. Gerade durch das Betonen der Fürstenmacht ist das Erstarken der neuen Kirche gehemmt worden.

Waren die Jesuiten nun in der Frage der Oberherrlichkeit des Papstes über die Fürsten die eifrigsten Kämpen auf päpstlicher Seite, so war es eine notwendige Folge, dass sie auch in der zweiten Frage bei denen zu finden sind, die die Absetzbarkeit der Fürsten als etwas Selbstverständliches betrachten. Die katholische Kirche hat stets und immer diese Lehre verteidigt. Augustin wie Thomas sehen in den schlechten Fürsten ein Hindernis der geistigen und materiellen Entwicklung des Volkes, und man kann wohl aus ihren Schriften die Meinung herauslesen, dass dem Volk ein Recht zukommt, das über dem Fürstenrecht steht. Die Jesuiten also, die dieses Thema behandelten, brachten keine absolut neue Lehre, sie gaben nur alten Lehren eine neue Form und riefen sie in das Gedächtnis der Zeit zurück. Vornehmlich war es der grosse Jesuiten-Kardinal Bellarmin (1542—1621), der in seinen mannigfaltigen Schriften immer wieder die Oberherrlichkeit des Papstes verfocht und der der Gewalt der Fürsten über die Seelen, den Glauben der Untertanen feste Schranken ziehen will. Wir werden Bellarmin noch aus seinem Eingreifen in den venezianischen Streit über die päpstliche Suprematie kennen lernen, in dem er der Hauptkämpfer wider Paolo Sarpi und dessen Anhang war. Diese Schriften, die gesammelt erschienen sind unter dem Titel: Responsio ad duos libellos in favorem reipublicae Venetae conscriptos, enthalten in klassischer Form die Theorie der Papstsuprematie entwickelt. Ein zweiter politischer Streit gab Bellarmin erwünschte Gelegenheit, seine Ansichten über Untertanen und Fürsten zu entwickeln. Jakob I. von England legte seinen katholischen Untertanen einen Treueid auf zu schwören, der ihre Pflichten gegen den Glauben verletzte. Paul V. verbot die Ablegung des Eides, und Bellarmin sandte ein Schreiben an den Priester Blackwell, in dem die Gründe der Eidesverweigerung entwickelt wurden. Der König begann eine grausame Katholikenverfolgung, namentlich viele Priester wurden hingerichtet, und schrieb zu gleicher Zeit gegen Bellarmin eine

„Apologie des Treueides". Gegen diese Schrift wandte sich Bellarmin unter einem Pseudonym (Tortus) und verfasste eine Responsio der Apologie. Der König antwortete in einem heftigen Gegenpamphlet und erhielt eine neue „Abfuhr" durch Bellarmin. Dieser Streit trug aber noch eine andere Frucht: das grosse Werk des Kardinals: „De potestate summi Pontificis in rebus temporalibus contra Giul. Barclaeum." In dieser Schrift entwickelt Bellarmin in polemischer Weise seine Anschauung über das Verhältnis von Staat und Kirche, von der Gewalt der Fürsten über die Untertanen in kirchlichen Dingen. Kaum war das Buch erschienen, so wurde es auch schon von dem Pariser Parlament bei der Strafe des Majestätsverbrechens verboten. Wir kommen auf dieses Verbot noch zu sprechen.

Ein weit grösseres Aufsehen aber hat in bezug auf die Lehre vom Fürsten (resp. Fürstenmord) ein Buch des Joannes Mariana S. J. erregt, das sich betitelt: „De rege et regis institutione Libri III." Zugeeignet ist es Philipp III. von Spanien, nachdem Philipp II., auf dessen indirekte Veranlassung es entstanden war, während der Arbeit gestorben. Das Werk erschien 1599 und ist nur diese erste Auflage die „gefährliche", denn schon die zweite, die 1605 von Balthasar Lipp gedruckt wurde, enthält gerade in den „Streitstellen" einige wesentliche Änderungen, die, wie wir sehen werden, dem Eingreifen Aquavivas zu danken sind. Marianas Buch wählt sich nun nicht etwa das Thema „Fürstenmord" aus, sondern es ist, wie Friedrichs des Grossen „Antimacchiavelli", ein Buch für Fürsten, aus dem sie lernen sollen, was ihr eigentlicher Beruf ist, worauf sie ihre Kraft zu verwenden haben, wo die Grenzen ihrer Macht gesteckt sind.

Mit anerkennenswertem Freimut — gerade wenn man denkt, wem das Buch gewidmet und welchem Ziel es zustrebt — ist die Arbeit geschrieben und zeichnet sich recht vorteilhaft darin vor den oft jammerhaften Katzbuckeleien deutscher Gelehrter aus, die zu gleicher Zeit ihren resp. Landesherren Bücher widmeten. Das Buch fängt ab ovo an, indem es lang und breit auseinandersetzt, dass der Mensch ein animal sociabile sei. Wo aber eine societas, muss auch eine gewisse Ordnung in ihr sein. Diese Ordnung ist der Staat, der Staat, der verschiedene Formen haben kann. Mariana bevorzugt die monarchische, und zwar die erblich-monarchische. Von dem erblichen Monarchen unterscheidet unser Autor nun den

Tyrannen. Wie denn überhaupt zu bemerken notwendig, dass es ein Verdrehen der Tatsachen ist, wenn man immer davon redet, zu jener Zeit hätten die Jesuiten die Monarchie bekämpft; sie greifen stets nur die Usurpatoren, die Tyrannen an, die sie mit anderem Masstab messen als die gesetzmässigen Fürsten. Kapitel VI und VII des ersten Buches enthalten nun die Stellen, deretwegen das ganze Buch in Verruf kam. Kapitel VI wirft nämlich Mariana die Frage auf: An tyrannum opprimere fas sit? Und bei der Gelegenheit schreibt er über den Mord Heinrichs III., indem er lang und ausführlich schildert, wie Heinrich III. ein Tyrann aus einem König geworden, wie er den Herzog und den Kardinal Guise hatte meuchlings töten lassen, wie er auf diese Weise sein Amt missbrauchte, sein Volk schädigte. Um die Sätze über Clement zu verstehen, ist es nämlich notwendig, das ganze Kapitel zu lesen, zum mindesten anzufangen bei den Worten: „nuperque in Gallia“; die herausgerissenen Sätze allein geben natürlich ein falsches Bild, daher sie selbstverständlich immer nach beliebter Zitiermethode allein herausgerissen werden.

Nachdem Mariana Heinrich III. als einen Mordbuben auf dem Thron (und zwar der Wahrheit gemäss) gekennzeichnet, geht er zur Tat des Clement über und beschreibt ganz genau den Vorgang; darauf sagt er in der ersten Auflage (von 1599): Sic Clemens periit, a e t e r n u m G a l l i a e d e c u s u t p l e r i s q u e v i s u m e s t, viginti quatuor natus annos. In der zweiten Auflage lauten die Worte nur mehr: Sic Clemens ille periit viginti quatuor natus annos, das „decus aeternum Galliae“ ist unter den Tisch gefallen. Und zwar mit vollstem Recht; denn wenn man auch zugeben muss, dass im Sinne Marianas Heinrich III. der Tyrann, wie er im Buche steht, war, wenn wir ihn auch heute noch für einen traurigen, feigen, blutgierigen Gesellen halten, der jeder perversen Lust schamlos huldigte (ging doch sein Cynismus so weit, dass er den Priester, den Mönch Clement empfing, während er auf dem Abort seinen Verrichtungen oblag; ein würdiger Schauplatz für das Ende eines solchen Monarchen!), so ist das alles nur eine Entschuldigung für den Mörder, sind es mildernde Umstände; eine Glorifikation verdient solche Tat nimmermehr; am wenigsten aus dem Munde eines Geistlichen! Denn die Kirche dürstet nicht nach Blut! Dass man wegen dieses Satzes also Mariana getadelt hat, ist höchst verständlich; dass man aber deswegen das ganze, äusserst lesenswerte

und vernünftige Buch und den Verfasser verdammt hat, ist läppisch; erheiternd, ja komisch hingegen wirkt, wenn, wie wir sehen werden, Parlament und Universität von Paris am eifrigsten dahinter her waren, wegen dieses Sätzchens dem Buch, am liebsten auch dem Autor, einen weithin leuchtenden Scheiterhaufen anzuzünden. Parlament und Universität, die die ganz direkten Veranlasser des Mordes waren, die — vor allem die Universität — gerade in bezug auf Heinrich III. den Satz feierlich verkündet hatten, Tyrannen zu töten sei erlaubt, die dem zaudernden Mörder den Dolch selbst in die Hand gedrückt, die ihn nach seinem Tode als Heiligen und Martyrer gepriesen, elf kurze Jahre darauf so sich entrüsten sehen über den, gegen ihr Tun und Treiben gehaltenen, recht harmlosen Satz des Mariana, das ist ein wahrhaft erheiternder und erfreuender Anblick; gegen das Gedächtnis der ehrenwerten Entrüsteten muss ein Gänsedarm einer Riesenschlange gleichen.

Mariana selbst, obwohl er Clement das lobende Prädikat erteilte, muss übrigens beim Niederschreiben gemerkt haben, welchen Anstoss seine Worte sicherlich erregen würden; er erklärt nämlich, über die Tat wäre man verschiedener Meinung gewesen; die einen hätten sie trotz alledem für ein nefas genommen, während die anderen sie laut gerühmt. Er selbst ist ganz entschieden auf der Seite der letzteren, und die Argumente, die er sie vorbringen lässt, sind daher eben seine Argumente. Zunächst bringt er aus der Heiligen Schrift Beweismaterial herbei, speziell die translatio dominii von Saul auf David wird des längeren erzählt. Dann geht er zum Altertum über. Hier hat er allerdings übergenug Material: Nero, Otho, Vitellius, und wie sie alle die gemordeten Mörder heissen, sehen wir an unserem geistigen Auge vorüberschreiten. Dann ruft er aus: „Quid enim Thrasibuli nomen gloria ad coelum evexit, nisi gravi triginta tyrannorum dominatu patriam liberasse? Quid Harmodium et Aristogitonem dicam? Quid utrumque Brutum? quorum laus gratissima memoria posteritatis inclusa, et publica auctoritate testata est?“ So geht es durch mehrere Seiten fort. Und endlich sagt Mariana: „Quod si omnis spes est sublata, in periculum salus publica, religionis sanctitas vocatur: quis erit tam inops consilii, qui non confiteatur tyrannidem excutere fas fore, iure, legibus et armis. Moneat fortassis ad extremum, quod a Patribus concilii Constantinensis sessione quintadecima reprobatum

est, Tyrannum posse et debere occidi a quocumque subdito non aperta vi modo, sed etiam per insidias et fraudem."

Freilich, dieses Dekret ist nicht in der Form bestätigt worden, aber trotzdem ist Mariana der Ansicht, dass ein Tyrann straflos getötet werden kann, nur soll man nicht Gift anwenden, gegen welche Tötungsart ausdrücklich gesprochen wird.

Das sind die Hauptsätze Marianas über den Königsmord, und obwohl gerade die nächsten Kapitel sehr interessant sind, sie handeln von den Grenzen der königlichen Gewalt, von den Gesetzen, denen der Fürst unterworfen ist, so können wir doch nicht bei ihnen verweilen, sondern ich muss es dem Leser überlassen, ob er das vielgeschmähte Buch, — ich glaube, jeder Antijesuit führt die Namen Busembaum und Mariana im Mund — im Gegensatz zu diesen Antijesuiten wirklich lesen will. Ich kann es als eine gute Lektüre empfehlen; der Jesuit schreibt ein vorzügliches, leicht verständliches Latein, und die Ermahnungen, die er den Kronenträgern erteilt, sind auch heute noch beachtenswert. Beachtenswert ist, wie schon gesagt, jedenfalls auch der Mut, einem absoluten Monarchen ein derartiges Buch zu widmen, in dem kühl objektiv die Frage des Fürstenmordes erörtert wird. Zueigner und Zugeeigneten ehrt dieser Mut, den wir in der Renaissancezeit häufiger finden als in der Gegenwart; ich erinnere nur an einen Brief, den der unsterbliche Baumeister und Bildhauer Alberti an den jungen Medici als Gratulationsbrief zur Thronbesteigung schrieb, in dem Worte voll solchem Freimut, solchem erzieherischen Ernst vorkommen, dass man nur wünschen möchte, auch wir besässen in der Fürsten nächster Umgebung Männer, wie der Beginn und das Ende der Renaissancezeit sie in dieser Umgebung uns zeigen, die nämlich den wahren Männerstolz vor Königsthronen in sich tragen.

Kaum war das Buch des Mariana erschienen, so ertönte durch Frankreich ein Entrüstungsschrei; Hugenotten, Universität und Parlament stiessen ihn gemeinsam aus. Man gab sich den Anschein, als ob der spanische Jesuit etwas Unerhörtes, nie Dagewesenes geredet hätte, als ob ihm jeder Moralbegriff mangle, als ob er die ethischen Gesetze völlig ausser acht gelassen. Und nicht allein auf Frankreich beschränkte sich der plötzliche Zorn; in Deutschland, England, Italien, überall fand er ein Echo. Der ganze Hass, der gegen den siegreichen Orden in tausenden von Neiderherzen, in tausenden von ehrlichen Feinden sich aufgestapelt hatte, jetzt

konnte er zutage treten, das Ventil wurde geöffnet, und zischend quoll der heisse Dampf der lang zurückgehaltenen Leidenschaften hervor. Zweifellos, Mariana war im Unrecht, war ebenso im Unrecht wie Friedrich Schiller, der in der Gestalt des Tell den Tyrannenmörder glorifiziert und als Folie ihm den Königsmörder Johann Parricida gibt; der Unterschied lässt sich ebensowenig halten wie die Unterscheidung Marianas. Von einem gewissen Standpunkt aus kann man jeden Herrscher als rechtmässigen, jeden als einen Usurpator hinstellen, die Grenzlinien sind nur subjektiv zu ziehen. Mariana hatte also unrecht, wie die vielen, die aus allen Lagern das gleiche später und früher behaupteten — und praktisch betätigten. Er hatte eine weitverbreitete Ansicht theoretisch zu begründen versucht, das war ihm nicht gelungen. Er war zu tadeln, weit mehr weil er unvorsichtig gewesen zu einer Zeit, wo höchste Vorsicht notwendig, als dass er wegen seiner „unsittlichen Gesinnungsart" schlechthin hätte verdammt werden müssen. In einem philosophisch-theoretischen Werk, das an einen Fürsten gerichtet ist, dem Individuum das Recht zusprechen, den verbrecherischen Fürsten mit der Spitze des Dolches zu bestrafen, zeigt nicht besondere „Verworfenheit" an. Der Tadel trifft den Politiker Mariana, nicht den Philosophen. Denn darüber durfte sich der Jesuit keinen Augenblick unklar sein, dass bei der Attentatswut, die in Frankreich herrschte, seine Worte von den Hugenotten nach allen Richtungen hin ausgenutzt werden würden, speziell da er sein unglückseliges Beispiel aus der neuesten französischen Geschichte genommen. Heute ist man gewitzigter, heute schreibt man: am Hofe des Schah von Persien oder des Kaisers von Siam, wenn man den Fürsten von Reuss-Schleiz-Greiz-Lobenstein oder den Herrscher mit den Landesfarben „Rouge et noir" von Monaco meint, und ist vor allen Fährnissen gesichert. Aber auf diesen Ausweg war Mariana nicht gekommen, und nun ging die Hetze los, obwohl Aquaviva sofort das Buch zensurieren liess, obwohl schon die zweite Auflage eine „vielfach geänderte und verbesserte" war, und diese Hetze dauert bis auf den heutigen Tag.

Es ist wahrhaft erquickend anzusehen, wenn so ein echter „Liberaler" vor Schaudern erbebt, falls er hört, dass Lessius oder Busembaum oder La Croix (ich habe in meinem Quos ego mehrere dieser Stellen gebracht) lehrt, dass derjenige einem Tyrannen, der ihn an Leib und Leben unmittelbar wider Recht und Gesetz bedroht,

aus Notwehr das Leben nehmen kann! Denn das und nichts anderes sagen die späteren jesuitischen Autoren über den „Fürstenmord“. Also das Geschrei, das bis heute andauert, ist „sehr berechtigt“. Um seinen Wert ganz zu würdigen, wollen wir hören, wie und wann es zuerst ausgestossen wurde. Vor mir liegen 50 bis 60 Flugschriften französischen und deutschen Ursprungs aus den Jahren 1606 bis 1610. Einige Stichproben davon, denke ich, werden dem Leser genügen, wenn nicht gar schon zu viel des „Guten“ sein! Von den Jesuiten nahmen sich des Mariana in anerkennenswerter Weise an die Patres Cotton und Keller, die vor allen Dingen in ihren Schriften auf den Unterschied zwischen einem Tyrannen und einem gerechten Fürsten aufmerksam machten. Keller tat dies vornehmlich in seinem Tyrannicidium, Cotton in einer Reihe grösserer und kleinerer Schriften.

Von den antijesuitischen Libellen führe ich folgende an: Ingenua et vera oratio in regem Christianissimum perscripta de eo quod postulatur, ut Jesuitae restituantur in regno Galliae. Lyon 1602. Das Buch ist in Form einer Ansprache an den König verfasst, und wird besonders auf die beiden Attentate des Barrière und Chatel eingegangen, die den Jesuiten zur Last gelegt werden; speziell P. Varade wird heftig angegriffen. Das Werk schliesst mit einer prophetischen Ermahnung an den König, dass er nicht Gott in Versuchung führen möge; zweimal hätte er ihn vor den Messern der jesuitischen Mörder gerettet; es wäre ein Frevel, die intellektuellen Mörder wieder ins Land zu lassen. Die Schrift ist ein geschicktes Parteipamphlet, das in ziemlich gemässigter Sprache sehr bittere Dinge dem Gegner nachsagt. Beweise werden nicht erbracht, sondern die behaupteten Tatsachen als über jeden Zweifel erhaben dargestellt. Ich vermute in dem Verfasser entweder einen katholischen Weltpriester, denen, wie wir ja wissen, die Rückkunft der Jesuiten durchaus nicht angenehm war, oder einen Juristen aus dem Arnauld-Harlaischen Kreis, in dem die gelehrten Jesuitengegner dominierten. Anlass der Publikation war natürlich die Furcht vor Aufhebung des Parlamentsbeschlusses aus dem Jahre 95. Die gleiche Angst gab noch mehreren anderen Autoren Gelegenheit, gegen den Orden zu schreiben, jedoch sind es keine Schriften von hervorragender Bedeutung, die damals erschienen, wir können sie füglich übergehen.

In den Jahren 1602 bis 1610 sind weiter noch verschiedene „Wohlmeinende Warnungen“ herausgekommen, die den Monarchen

vor der Jesuiter „hochgefährlichen Lehren und Praktiken“ Angst machen sollten; es sind die üblichen Anklagen in diesen Schriften enthalten. Ab und zu wird auch ein herausgerissener Satz eines jesuitischen Autors „festgenagelt“ und zum Ausgangspunkt der stärksten Anklagen und Beschimpfungen genommen. Obwohl diese Art Kampfliteratur keinerlei Wert besitzt, so erregte sie in den Jahren, in welchen sie erschien, vollkommen das von den Herausgebern gewünschte Aufsehen. Neudrucke machten sich häufig notwendig, und fast regelmässig wurden die Arbeiten ins Deutsche übertragen, obwohl die Deutschen ganz genügend eigene Kämpen wider die S. J. besassen; man denke nur an die Leyser, Osiander, Hasenmüller, die alle zu jener Zeit tätig waren. Aber in dieser Überfülle von Anklageschriften, in dem Verbreiten auch der wertlosesten Arbeit durch mehrere Länder liegt ein wohlbedachter Gedanke beschlossen. Der Orden sollte ersticken an der Menge der Anschuldigungen, und die grosse Masse würde diesen Anschuldigungen trauen, gerade weil sie in so ungeheuerlicher Menge erschienen. Man kann nicht leugnen, das System war praktisch, und da es klug berechnend als einen der Faktoren die Leichtgläubigkeit der Menge in Betracht gezogen hatte, so konnte das Gelingen bis zu einem gewissen Grade nicht fehlen.

Waren also schon in den Jahren bis 1610 die Angriffe in Frankreich gegen die Jesuiten zahlreiche, so erreicht zu dieser Zeit der Masse nach die Antijesuitenliteratur ihren Höhepunkt. Mehr als 100 Schriften sind es sicherlich, die in den Jahren 1610 bis 1613 allein in Frankreich erschienen, die fast alle ins Deutsche, viele auch ins Englische, ja selbst ins Italienische übertragen wurden. Ich will nur einige namentlich anführen, die fast alle schon im Laufe des Jahres 1610 ins Deutsche übersetzt wurden. Man hat damals wirklich schnell gearbeitet. Mitte Mai war der König gemordet worden, und in wenigen Monaten war die Welt überschwemmt mit Anklageschriften gegen die Jesuiten. Der Hass ist — ich sagte es schon einmal — ein ganz hervorragender Arbeiter, ihm geht die Feder leichter wie jedem andern, er schafft Tag und Nacht unverdrossen, unermüdet an seinen zerstörenden Werken; ihm ist es nicht um Lohn, ihm ist es um Erfolg zu tun, und den gewinnt er gemeinhin eher als jeder andere. Doch nun zu den zornerfüllten Werken des Jahres 1610, die in Deutschland als ein Sammelband in Hanau erschienen.

„Der weitberühmten Universität zu Paris Trewhertzige Erinnerung an die Königliche Wittib und Regentin, die Fürsten königlichen Geblüts, auch andere Herren und der Krone Frankreichs wohlverordnete Räte, Wegen der Jesuiten und ihrer Lehre. Auss dem zu Paris gedruckten Exemplar getrewlich verteutscht. (1610.)“ Ein Abdruck ohne Kommentar, ohne begleitende Worte, augenscheinlich auf Massenverbreitung berechnet.

„Urtheil des Königl. Parlaments zu Paris wider den Bösewicht und Königsmörder Frantzen Rauillac. Und weil derselbe Königsmörder bekannt hat, dass er zu dieser Mord-That, auch durch gelesene Jesuitische Bücher angewiesen worden: So werden etliche der Jesuitischen Bücher und Beweisungen, von ihrer unchristlichen, abscheulichen, teufelischen Mordlehr und deren übung nachgesetzt, Item der theologischen Facultet zu vormeldetem Paris Bedenken und Censur, von gedachter Jesuiten Lehr, dass Unterthanen erlaubt sein solle, eignes gewalts ihre Könige und Fürsten, wenn die für Tyrannen gehalten werden, umbzubringen.“ (1610.) Ähnlichen Zweck verfolgt diese Übersetzung wie die erste. Es ist ein einfacher Abdruck ohne Kommentar.

Hauptsächlich gegen diese Schriften und Erklärungen des Parlaments und der Universität hatte sich Pater Cotton gewandt und ebenfalls direkt der Königin-Regentin seine Schrift überreicht, in der er den Nachweis liefert, dass die jesuitische Lehre von den Fürsten keine neue sei.

Zunächst schrieb gegen Cotton der Abbé Dubois, dessen Schrift ebenfalls schon 1610 übersetzt wurde; sie trägt einen persönlichen, gehässigen Charakter und ist inhaltlich eine ungemein dürftige Arbeit.

„Trewhertzige Erinnerung An die Wolverordneten Herrn des Königlichen Parlaments zu Paris, in welcher mit unwidertreiblichen Gründen und argumenten dargethan wirdt, das an der verrätherischen Mordthat König Heinrich des Grossen Niemand andern, Als die Jesuitische Societet zu beförderung und fortsetzung der Spanischen Monarchey eintzig und allein schuldig seyn“ — Eine der heftigsten, aber auch gewandtesten Angriffsschriften. Alle Verdachtsgründe sind als Tatsachen in das hellste Licht gerückt. Die Pulververschwörung, die Attentate des Barrière und Chatel, die jesuitischen Autoren werden angeführt, und man kann selbst heute nicht leugnen, dass die Arbeit mit einer gewissen Über-

zeugungskraft verfasst ist. Das Buch endet mit einem feurigen Appell an das Parlament um Rache für den Mord des Königs an den eigentlichen Mördern, den Jesuiten. Auch stilistisch ist die Schrift, sogar in der Übersetzung, eine sehr gewandte. Ich möchte sie dem älteren Arnauld selbst zusprechen.

„Anti-Cotton. Oder Kurtze und gegründete Widerlegung dess durch den Jesuiten Cotton aussgesprengten vormalen Erklärungsschreibens. In deren umbständlich erwiesen und dargethan wird, das die Jesuiten an der schröcklichen und verfluchten Mordthat an weyland des Christseligsten Königs Heinrich des IV. Person begangen, schuldig, und die rechte Ursache seyen. Auss dem Frantzösischen trewlich verteutscht.“ — Eine sehr umfangreiche Arbeit, die beweisen will erstens: theoretisch lehren die Jesuiten Fürstenmord; zweitens: sie setzen die Theorie auch in Praxis um; drittens: die Gegengründe des Pater Cotton verdienen keinerlei Beachtung; der Jesuiten Lehre ist eine neue und unheilvolle, daher sind viertens die Jesuiten in keinem Reiche zu dulden.

Die Arbeit ähnelt der vorigen, nur ist sie plumper und gröber abgefasst. Ein namenloser Hass spricht aus ihren Zeilen zu uns. Jedenfalls aber ist es die erfolgreichste Zeitschrift gewesen, erfolgreicher als die nächste: „Kurtze Antwort auf dess Parisischen Jesuiten P. Cottone's Erklärungsschreiben, so er newlich an die Königliche Wittib und Regentin in Frankreich geschrieben und trucken lassen. Darinn er seinen gantzen Orden wegen der Lehr vom König morden zu entschuldigen understanden“, die weiter nichts als ein kleiner Auszug aus der vorigen ist, resp. dieselben Argumente in schwächerer Form wiedergibt.

„Bäbstliche hochgefährliche Fürnehmen, welche bei jetzigen sorglichen Zeiten von allen Protestierenden Ständen deren Räthen, Landtsassen, Underthanen, wol in acht genommen, und nach möglichkeit abgewendet werden sollen.“ (Eine Schrift des Hanauer Sammelbandes, die eigentlich nur in losem Zusammenhang mit den andern steht, auch Original, nicht Übersetzung ist und vor „ultramontaner“ Tücke warnt)

„Erinnerung der Frucht und Nutzbarkeiten, so auss der Jesuiten Ankunft und wieder Einkunft in Frankreich entstanden. Aus dem Französischen verteutschet“. Eine grosse Sammlung Spottgedichte auf die französischen Jesuiten. Culturhistorisch von hohem Werth. Ich gebe im Anhang ein oder zwei Gedichte der Sammlung wieder.

Daher will ich hier nur noch eine Probe hersetzen: einen kurzen Vers, gelegentlich der Verbrennung von Marianas Buch „An alle Trewhertzigen Franzosen“ gerichtet.

„So ihr Franzosen habt verstand,
Wie habt ihr nur dies Buch verbrannt.
Ja treibt vielmehr auss ewrem Reich,
Die dass Buch machten allzugleich.
Das Buch ward zwar zu äschen, doch
Sind viel Tausend vorhanden noch,
Nemlich, ein wohlbeschwatzte Schar,
Gegen welche dies Buch stumm war.
Wer seinen Garten will machen fein,
Von den giftigen Kräutern rein:
Der eylet auszurotten recht
Die Wurtzlen, nicht die Blätter schlecht.“

Also eine freundliche poetische Aufforderung an die bekannten treuherzigen Franzosen, statt des Buches die Jesuiten selbst zu verbrennen!

„Begründlicher und Beglaubter Discours vom Ursprung der Assassiner oder Meuchelmörder. Wie und umb welche Zeit dieselben im Orient unter der Mahomet'schen Lehr erstlich entstanden und nachdem Sie daselbst von den Tartarn ausgerottet im Occident wider ersprungen, nach und nach verschiedene nahmen gehabt, endlich aber Jesuiten genennet worden etc.“ — Ich glaube, der Leser schenkt mir den Rest des sehr langen Titels. Denn den Wert dieser „witzigen“ Schrift charakterisieren die ersten Titelworte genügend.

„Aufweker An den König die Königin etc. etc. Wider das hochschädliche giftige Buch: von des Bapsts weltlicher Macht und Gewalt über alle Königreiche. Welches der Cardinal und Jesuit Bellarminus, newlicher tagen hat ausgesprengt und zu Rom drucken lassen.“ — Eine mittelmässige Polemik gegen Bellarmin, mit besonderem Bezug auf die französischen Ereignisse. Dieser Schrift ist das Urteil angehängt, das das Parlament zu Paris über das Bellarminsche Buch ergehen liess.

Obwohl nun der Sammelband nur einen sehr k l e i n e n Teil der vor mir liegenden Literatur aus dem Jahre 1610 enthält, denke ich, wir dürfen uns mit ihm begnügen, denn wertvoller sind auch die anderen Arbeiten nicht; und wie dieser Band selbst sehr differiert in dem Wert der einzelnen Teile, so finden wir auch unter den

anderen Schriften ab und zu die Arbeit eines talentvollen Mannes, eines überlegenen Geistes, im allgemeinen aber überwiegt Hass, Verleumdung und Plumpheit des Angriffs. — Viel interessanter sind die französischen historischen Arbeiten, die kurze Zeit darauf erschienen und die ich bei meiner Darstellung zu den Attentaten zum Teil benutzt habe.

Welchen Einfluss auf den Orden der Marianastreit hatte, werde ich im nächsten Kapitel schildern und dann übergehen auf die Moralstreitigkeiten, welche in der jansenistischen Bewegung ihren Abschluss fanden.

XI.

Beginn der Moralstreitigkeiten.

Durch die Beschlüsse des Pariser Parlaments und der Sorbonne, durch die laut vor aller Welt erhobenen Anklagen gegen die S. J., dass sie Lehren verbreite, die in direktem Widerspruch mit den primärsten Grundsätzen christlicher Moral ständen, waren die Ordensoberen genötigt, Stellung zu diesen Beschuldigungen zu nehmen. Claudius Aquaviva, der damalige General, ein ebenso energischer als kluger und politisch erfahrener Mann, hatte, wie wir wissen, unmittelbar nach dem Erscheinen des Marianaschen Buches den Autor hart wegen seiner Unvorsichtigkeit getadelt und ihn veranlasst zu ganz wesentlichen Abschwächungen in den weiteren Auflagen. Als nun aber die verdammenden Urteile wider die S. J. gefallen waren, ging auch Aquaviva einen Schritt weiter und erklärte in einem Sendschreiben an die Ordensprovinzialen vom 2. August 1614, dass bei Strafe der Exkommunikation, der Unfähigkeit, Ämter im Orden zu verwalten etc., es jedem Jesuiten verboten sei, über die Frage des Königsmordes, als ob er unter irgend einem Vorwand zu billigen wäre, Bücher zu schreiben, Vorlesungen zu halten oder Ratschläge in dieser Frage zu geben; desgleichen wurde verboten, dass ohne besondere Erlaubnis aus Rom Bücher erscheinen dürften über das Thema der Oberherr-

schaft des Papstes oder der Fürsten. Dieses Dekret ist immer in Geltung geblieben, es ist als Censura dem II. T. des Instituts vorgedruckt, verschiedene Generalkongregationen haben es ins Gedächtnis den Ordensbrüdern zurückgerufen, es ist (unter dem Generalat der Oliva) wesentlich erweitert worden, indem genaue Vorschriften, die wir ja bereits kennen, gegeben wurden, wie sich die Mitglieder der Gesellschaft alles Einflusses in politischen Dingen zu begeben hätten, und somit war offiziell die Sache aus der Welt geschafft. Aber nur offiziell; denn erstens wird dieses Verbot des Aquaviva bis heute gemeinhin von den Gegnern ignoriert und es wird weiter behauptet, der Jesuitenorden billige den Königsmord, und zweitens ist tatsächlich, mit Bewilligung der Oberen, noch häufig von Jesuiten über die betreffenden Fragen geschrieben worden, aber hauptsächlich in einem die Berechtigung auch zum Tyrannenmord verneinenden Sinne. Denn wenn wir kühl und objektiv die ganze Sache prüfen, so ist das Resultat folgendes: Die Berechtigung, einen unrechtmässigen Fürsten oder einen Fürsten, der die Rechte des Volkes vernichten wollte, zu töten, ist vom ganzen Altertum nie in Frage gezogen worden. Und auch in den Vätern ist direkt und indireckt diese Berechtigung zugegeben. Von den grossen Scholastikern hat sie ausdrücklich der heilige Thomas gelehrt (cf. Sent. l. II D. 44 q. 2 art. 2 und S. 2, 2. q. 42 art. 2); sie ist im Dominikanerorden infolgedessen stets in Geltung geblieben (cf. z. B. Soto: De justitia et jure l. 5 q. 11 art. 3. Cardinal Cajetan; Bañez: De homicido op. 63 art. 3; Sylvester Prieras: Summ. Verb. Tyrannus etc.), und ebenso haben sie die anderen grossen Doktoren der Kirche gelehrt, ebenso ist sie von den Universitätskathedern herab gelehrt worden: Gerson, der berühmte Kanzler der Sorbonne, hat auf dem Konzil zu Konstanz die Ansicht verteidigt und sogar eine Doktrin aufgestellt, wer als Tyrann gelten solle, die so weitgehend ist, dass sie schwerlich heute von irgend jemand gebilligt werden wird; und viele andere Lehrer der Sorbonne, also der über die Jesuiten so „sittlich entrüsteten" Universität, haben bis in die Tage des Mariana Gerson beigestimmt. Ich nenne nur Jean Major, Jacques Almain, Jean Boucher; ich könnte aber diese Anzahl sehr vermehren.*)

*) Genaueres findet der Leser im Anhang II in meinen beiden Schreiben an Professor Felix Dahn, in denen die Frage des Königsmordes ausführlicher behandelt wird.

Wie verhält es sich nun mit den vielgeschmähten Jesuiten? Von diesen haben bis in die Mitte des 18. Jahrhunderts die Berechtigung anerkannt: Sa, Toleto, Valentia, Delrio, Salas, Mariana, Heissius, Suarez, Lessius, Gretser, Tanner, Castropalao, Escobar. Dagegen, und das wird stets und immer verschwiegen, haben ihre Stimme erhoben: Maldonat, Salmeron (beide vor Mariana), Busée, Vevrin, Dupont, Richecome, Cotton, Sopranis, Tyrin, Cornelius a Lapide, Binet, Salien, Suffran, Ronvilliers, Aubery, Caussin, Menochius, Filaire, Lingendes, Celada, Hayneuve, Labbe, Briet, Talon, Lemoine, Deschampsneufs, Texier, Bussières, Labaume, Cheminais, d'Orléans, Bourdaloue, Gisbert, d'Avrigny, Delarue, Houdry, Daniel, Lejay, Simonet, Longueval, Carron, Rouillé, Buffier, Porée, Brumoy, Bougeant, Lallemant, Berruyer, Charlevoix, Griffet, Berthier. Und das sind, mit einigen Ausnahmen, nur französische Jesuiten; es haben aber auch jesuitische Autoren anderer Länder gegen die Marianasche Doktrin in grosser Anzahl geschrieben, so dass gar kein Zweifel sein kann: viel mehr Gegner als Anhänger hat sie im Orden gefunden. Und trotzdem wird immer und immer wieder das Märchen erzählt: der Jesuitenorden billigt Königsmord. Solche Tat hat nicht einmal Mariana gebilligt, sondern er hat nur zwei Fälle aufgestellt, in denen die Tötung eines Fürsten erlaubt sei: erstens wenn er Tyrann ist, zweitens wenn er das Leben des Täters oder seiner nächsten Verwandten unmittelbar bedroht, dann nur ist es erlaubt, zum äussersten Mittel zu greifen. In der Form, diesen Gedanken auszusprechen, war Mariana entschieden nicht glücklich; das Preisen des Clement (der bestenfalls nur zu entschuldigen gewesen) klingt in seinem Mund nicht besser wie in dem der Sorbonne, aber der Gedanke an und für sich betrachtet ist durchaus kein absonderlicher, abstruser, denn auch heute, wo der Monarch lange nicht mehr die Stellung des „Tyrannen“ einnehmen kann wie ehedem, wird jedenfalls seine Absetzbarkeit infolge eines evidenten Verfassungsbruches diskutiert, und über die Frage der Berechtigung eines Gerichtes oder einer Selbsthilfe gegen einen „Tyrannen“ sind die Akten nicht geschlossen; der Fall der Notwehr, den man Mariana auch zum Vorwurf anrechnete, dürfte heute einstimmig bejahend entschieden werden, während die Jesuiten sogar in diesem äussersten Falle Überlegung seitens des Täters verlangten, ob er durch seine an und für sich berechtigte Notwehr der Allgemeinheit, dem Staate nicht allzugrossen Schaden zufüge.

Mit diesem Angriff gegen den Jesuitenorden, gegen die eine moralische Lehre, die er seinen Jüngern erteilte, mit diesem Einzelfall verband sich ein bei weitem umfassenderer gegen die Moral der Jesuiten als Ganzes. Im Anhang wird der Leser finden, dass seit dem Bestehen des Ordens überhaupt ihm eine ganz besondere „Ethik“ nachgesagt und ihm vorgeworfen wird, viele seiner Lehren verstiessen direkt gegen allgemeine Sittengesetze, die immanent in jedes Menschen Brust beschlossen sein sollten. Protestantische Schriftsteller hatten von Anfang an, vielfach getäuscht durch jesuitische Überläufer — man denke nur an Hasenmüller, Zahorowski —, behauptet, dass die Gesellschaft Jesu die Pflanzschule aller möglichen Laster, aller möglichen laxen Grundsätze sei. Nach und nach drang diese Meinung auch ins katholische Lager; viele Weltpriester, die in ihren Gepflogenheiten durch den Orden sich gestört sahen, bliesen in das gleiche Horn, und bald griffen auch die mönchischen „Konkurrenten“ in der Seelsorge, vor allem die Dominikaner, den Vorwurf auf, und ein grosser moraltheologischer Kampf tobte durch volle 60 Jahre, um mit einer Art von Waffenstillstand, der im Grunde einen Sieg der Jesuiten bedeutete, zu endigen; aber nur vorübergehend, denn von den 50er Jahren des 18. Jahrhunderts an beginnt die Schlacht aufs neue, währt bis zur Aufhebung des Ordens, setzt ein bei seiner Neubegründung, lässt etwas nach, um in den 40er und 90er Jahren des letzten Jahrhunderts wiederum zu beginnen und in voller Kraft bis in unsere Tage zu toben. Gerade diese Schlacht ist ja auch die Veranlassung meiner Schrift, die hoffentlich zu ihrer Beendigung in etwas beitragen wird, indem sie Aufklärung über den wahren Verhalt weiten Kreisen geben soll; das ist ihr Zweck, ihr Ziel.

Freilich die katholischen Gegner des Ordens sind längst verstummt, längst zu Freunden geworden, höchstens dass leise Nachklänge an den verflossenen Kampf als ein Residuum zurückgeblieben sind, dass manche katholische Zirkel noch immer mit einem Rest von Missbehagen die S. J. betrachten. Dieses Missbehagen ist unberechtigt, soweit es die sittlichen Grundsätze des Ordens betrifft, die über jeden Zweifel erhaben sind; nur finsterer Fanatismus kann es leugnen; berechtigt, wenn man sich in vielen Dingen mit der Lehrmethode des Ordens nicht einverstanden erklärt, die sich, wie wir gesehen haben, durch eine allerdings grossartige und zielbewusste Einseitigkeit auszeichnet, die sich in höherem

Sinn durch die letzten Zwecke des Ordens überhaupt erklärt. Wer diese Zwecke für erreichbar, für wünschenswert erachtet, wird die mechanische Auffassung vieler Dinge, die individualistische und doch das Individuum unterdrückende Lehrweise und Lebensweise willig in den Kauf nehmen; wer aber auf einem andern Standpunkt steht, wird sie verstehen, aber in vielem nicht billigen. Doch diese Differenz wurzelt schliesslich in zwei sich gegenüberstehenden Weltanschauungen, welche auf völlig verschiedenem sittlichen und religiösem Grunde ruhen. Anders die katholische Feindschaft gegen den Orden in den ersten beiden Jahrhunderten, die aus gekränktem Selbstbewusstsein entsprang; aus Eifersucht vielleicht auch auf die gewaltigen Privilegien, welche der Orden sich gesichert hatte und die vornehmlich den Dominikanern und Benediktinern nicht ganz unberechtigten Grund zum Anstoss gaben. So nur konnte es kommen, dass ebenso impulsive Angriffe aus katholischem Lager gegen die Morallehren der Gesellschaft Jesu erhoben worden sind, als aus protestantischem. Ich übergehe hier die schier endlose Pamphletliteratur wider den Orden; der Anhang gibt genug Aufschluss über sie; ich übergehe selbst die gefährlichen Arbeiten eines Scioppius (Schoppe), der unermüdlich seine Minierarbeit gegen das Haus des Loyola im Beginn des 17. Jahrhunderts vollführte; ich übergehe alle diese zersetzenden, ätzenden, den Orden schwer schädigenden Angriffe und wende mich allein dem grossen wissenschaftlichen Streit um die Grundsätze der Moralkasuistik zu, der im Anfang des 17. Jahrhunderts beginnt und im Kampf um Port-Royal seinen Höhepunkt erreicht, der in der genialen Persönlichkeit des Blaise Pascal den gefährlichsten und ehrlichsten aller Gegner dem Orden entstehen liess.

Um diesen Kampf aber voll zu verstehen und zu würdigen, ist es unbedingt notwendig, über die Moralkasuistik einige erläuternde Worte voranzuschicken, die um so notwendiger sind, als die Frage ihres Wertes gerade in unseren Tagen eine sehr „aktuelle“ geworden ist und nirgend mehr man auf falsche Vorstellungen, unrichtige Begriffe stösst als bei ihrer Beantwortung.

Seit die Privatbeicht die öffentliche verdrängt hatte, seit der Kreis der Sünden, die bekannt werden sollen, sich sehr vergrössert hatte, also seitdem das Institut der Beicht, das von jeher im Christentum bestanden, seine endgültige Form erhalten, war es für die im Beichtstuhl richtenden, tröstenden, lehrenden und ver-

zeihenden Priester, die an des göttlichen Vaters Stelle binden oder lösen, schwerer und schwerer geworden, ihre Verpflichtung nicht nur äusserlich, nein, auch innerlich gerecht zu erfüllen. Denn Gott sieht nicht nur die Tat, sondern vor allem das Herz an, dem die Tat entspringt. Der Priester hatte nicht nur die Verpflichtung, in jedem Fall dem Fragenden zu sagen, ob seine Tat Sünde sei dem göttlichen Rechte nach, sondern er musste auch beurteilen, ob in dem besonderen Falle nach äusseren und inneren Umständen dieselbe Tat einen anderen Charakter annehmen konnte in bezug auf ihr Verhältnis zum Sittengesetz als in anderen Fällen. Eine grosse Praxis, eine grosse psychologische Erfahrung gehört hierzu. Ferner vermehrte sich mit der erhöhten Kultur auch der Begriff der rechts- und sittenwidrigen Tat; es sind nicht nur Volksgewohnheiten in Betracht hierbei zu ziehen, sondern auch eine direkte Erweiterung der Möglichkeiten, zu sündigen. Wir haben im Strafrecht genau den gleichen Vorgang zu beobachten. Wie unentwickelt ist das Strafrecht selbst eines so hochzivilisierten Volkes, als es die Römer waren, gegen — ich will gar nicht von unserem Strafrecht reden —, nein, nur gegen das Strafrecht der Carolina, wie lücken- und mangelhaft sind die römischen Definitionen der einzelnen Vergehen und Verbrechen, welche Begriffsverwirrung herrscht noch in ihnen, man denke nur an die Definition des römischen furtum und des heutigen Diebstahls. Ähnlich verhält es sich, nicht im rechtlichen, aber im ethischen Sinne gesprochen, mit der Bedeutung der Sünde. Freilich ist Gottes Sittengesetz, das in den zehn Geboten seine Grundzüge hat, für den vollkommen ethisch denkenden Menschen leicht zu verstehen, speziell wenn der höchste sittliche Grundsatz der Liebe zu dem Nächsten, zu Gott, der edelste Altruismus alle Handlungen des Individuums beseelt, so ist ein Verfehlen ausgeschlossen. Aber wir sind schwache Sünder allzumal, daher eine solche Vollkommenheit, eine solche Heiligung des Gemütes unter den Erdgeborenen schwerer anzutreffen sein wird als der sagenhafte Vogel Phönix, der ja nur einmal in Hunderten von Jahren für die Menschen sichtbar sein soll. Aus diesen Gründen war es unbedingt notwendig und wurde als solches bald von den grossen Lehrern der Kirche im Mittelalter erkannt, dem Priester eine Anleitung für sein Urteilen im Beichtstuhl zu geben. Keine Moralphilosophie, keine Morallehre — die Kenntnis dieser war Voraussetzung — sollte er erhalten, sondern eine Einführung

in sein spezielles Amt als Beichtiger, eine Einführung, die nur für ihn, nicht für die Beichtkinder etwa bestimmt war. Das ist immer wieder zu bedenken, stets von neuem zu wiederholen, wenn man sieht, wie heute die Begriffe über Moralkasuistik verwirrt sind und noch immer mehr werden.

Wie falsch ist es daher, wenn man von einer besonderen „Moral" der Jesuiten redet. Die katholische Kirche, man kann ruhig sagen: die christlichen Kirchen alle kennen eigentlich nur eine Moral. Die Moral der Jesuiten ist die gleiche wie die der Benediktiner, ja in ihren Grundzügen wenigstens kaum anders als die der evangelischen Geistlichen. Man könnte höchstens von einer speziellen Moralkasuistik der Jesuiten sprechen, und auch das ist falsch, denn war es auch schliesslich eine moralkasuistische Anschauung in der Gesellschaft Jesu, die fast allgemein anerkannt wurde, so ist sie erstens nicht dem Orden allein eigen, sogar nicht von ihm zuerst aufgestellt und begründet, und zweitens gab es ehedem Jesuiten genug, die eine andere moralkasuistische Meinung verfochten.

Die Scholastiker sammelten schon früh casus conscientiae, Fälle, wie sie im Beichtstuhl dem Priester vorkommen und die ihm Veranlassung sein können zu Zweifeln über die jeweilige Entscheidung. An der Hand solcher Einzelfälle lehrte nun der betreffende Autor den Schülern das Beurteilen im allgemeinen, und nach und nach bildeten gewisse Systeme sich aus, nach denen geurteilt werden sollte, je nach der Meinung des Lehrers. Es war selbstverständlich, dass über diese Systeme im allgemeinen keine dogmatische Entscheidung getroffen wurde, dass man dem Gefühl des Priesters es überlassen musste, welche Meinung er für die vorzuziehende hielt; es war selbstverständlich, dass in einzelnen Orden bestimmte Meinungen bevorzugt wurden. Aus solchen Anfängen ward die Wissenschaft der Moralkasuistik zu einer ungemein bedeutungsvollen, wie es ja nach dem hohen Wert der Beicht nicht anders sein konnte.

Wir unterscheiden nun folgende Systeme (es sei mir gestattet, aus „Quos ego" eine Stelle zu zitieren, die das gleiche Thema behandelt):

„1. Absoluter Tutiorismus — unter allen Umständen der sicheren Meinung, dem Gesetz, folgen; 2. gemässigter Tutiorismus — nur in ganz wenigen Fällen darf man von der

sicheren Meinung abstrahieren; 3. Probabiliorismus — man darf der nicht sicheren Meinung nur dann folgen, wenn sie probabler erscheint als die entgegengesetzte; 4. Äquiprobabilismus — man darf der nicht sicheren Meinung nur dann folgen, wenn sie gleich probabel als die entgegengesetzte erscheint; 5. Probabilismus — man kann ihr auch folgen, wenn sie nicht ganz so probabel als die andere ist; 6. Laxismus — man kann ihr folgen, auch wenn sie nur noch wenig probabel ist. Die beiden ersten Systeme fanden ihre Hauptverteidiger in den Jansenisten; das erste wurde ausdrücklich von der Kirche (Alexander VIII.) verworfen; das zweite erhielt sich noch in einzelnen Vertretern bis zum Ausgang des 18. Jahrhunderts. Den Probabiliorismus kann man die Morallehre der Dominikaner nennen, indem er fast ausschliesslich von Mönchen dieses Ordens bis tief ins 19. Jahrhundert hinein verteidigt worden ist und auch noch wird. Der Laxismus hat keine eigentliche Schule unter den Moraltheologen gefunden, sondern nur einzelne Anwendungsfälle bei einzelnen (jesuitischen) Autoren. Verworfen wurde er durch Innozenz XI. Probabilismus und Äquiprobabilismus sind die gegenwärtig in der Kirche verbreitetsten Moralsysteme. Der Probabilismus, den der Dominikaner Medina Ende des 16. Jahrhunderts zuerst formuliert hatte, behielt fast unumschränkte Geltung bis zum Auftreten Pascals. Die Angriffe des Polemikers von Port-Royal veranlassten ein grosses Überlaufen der Moralisten zum Tutiorismus und Probabiliorismus: die Jesuiten hielten aber in ihrer Mehrzahl stand und sind der Lehre bis heute treu geblieben. Der Äquiprobabilismus endlich, der sich tatsächlich wenig vom Probabilismus unterscheidet, ward vom heiligen Alfons begründet, und auf seine Autorität gestützt hat er mit dem verwandten Probabilismus die Herrschaft mehr und mehr gewonnen, den Rigorismus des Tutiorismus endgültig besiegt."

Aus dieser kurzen Anführung sieht man schon, dass in den einzelnen Orden wohl eine Meinung schliesslich die herrschende wurde, dass aber sehr verschiedene Meinungen in einem Orden nebeneinander zeitweilig existieren konnten. So hat ein Dominikaner die Meinung begründet, die der herrschenden seines eigenen Ordens entgegengesetzt war, die von den Jesuiten akzeptiert wurde, so haben die Jesuiten die Meinung eines Dominikaners angenommen, einzelne von ihnen sind, wie n. b. auch Benediktiner (Caramuel)

noch weit über sie hinausgegangen und schliesslich hat der Orden eine, allerdings der ersten verwandte, Anschauung eines Redemptoristen akzeptiert.

Es ist hier nicht der Ort, auf die Geschichte der Moralkasuistik, der Morallehrsysteme einzugehen; wir haben sie nur insoferne zu betrachten, als sie für unsere Jesuitenstreitigkeiten Interesse hat, daher wir ausschliesslich uns mit der Entwickelung der Lehren innerhalb dieser Gesellschaft beschäftigen wollen.

Waren in dem grossen Streit um die Lehre des Molina scharfe Gegensätze in der Auffassung der Dogmatik zwischen Jesuiten und Dominikanern zutage getreten, so war es erklärlich, dass diese Kämpfe einen Rest von Unmut in den Seelen der Streitenden zurückliessen, der bei anderer Gelegenheit zur Erscheinung kommen musste. Diese Gelegenheit war eigentlich schon vorhanden: das in der Welt, im Leben Stehen der Jesuiten musste sie, im Gegensatz zu andern Orden, dahin führen, dass sie, bei aller Strenge gegen sich selbst, die Sünden ihrer Mitmenschen milder beurteilten, dass sie auch mehr diese Sünden spezialisierten und in gewisser Hinsicht individualisierten. Das letztere Motiv war ja gleichfalls in ihrer Tätigkeit auf dem Feld der Missionen der Stein zum Anstoss für die anderen Orden; wie sie hier verschieden je nach dem Charakter, den Sitten des Volkes, um das es sich handelte, vorgingen, so war auch im Beichtstuhl der Begriff der einzelnen Sünde im einzelnen Fall ein bei weitem variabler, als es früher wohl gewesen. Daher musste ihnen der Probabilismus des Medina sehr zusagen, er musste für sie als die geeignetste, weil akkommodationsfähigste Methode erscheinen; ihre grosse Wissenschaft, die Menschen durch Milde zum Ziel hinzuleiten. konnte dieses System am besten verwerten. Überhaupt musste infolge ihrer Tätigkeit als Missionare, als Kämpfer gegen die Häretiker, als Anfechter gegen die Lauen im Glauben die Arbeit im Beichtstuhl das grösste Feld ihnen darbieten, daher es natürlich erscheint, dass zugleich mit dem Erstarken der Jesuiten ein Erstarken der praktischen Morallehre, der Moralkasuistik in geradezu erstaunlichem Masse stattfindet. Es gibt keinen Orden, der auch nur annähernd die Zahl der Autoren in diesem Spezialgebiet aufzuweisen vermag als der Jesuitenorden. So klein verhältnismässig die Zahl epochemachender Schriften der Moralphilosophie, der reinen Ethik unter den Publikationen der Gesell-

schaft ist, so gewaltig die der asketischen, beschaulichen und moraltheologischen (um den terminus technicus, der den Begriff leider nicht scharf genug charakterisiert, anzuwenden). Und die Publikationen auf dem letzten Feld begannen schon bald nach Begründung des Ordens und dauern in ununterbrochener Kette bis auf unsere Tage, wo der Jesuitenorden in Lehmkuhl den unbestritten führenden Autor in der Moraltheologie den seinen nennt: man mag an dem Lehmkuhlschen Buch, auch von katholischem Standpunkt aus, herbe Kritik üben können, und sie wird ausgeübt; den Rang des verbreitetsten Lehrbuches der Moraltheologie kann man ihm nicht absprechen.

Eine gewaltige Spanne Zeit trennt die Werke eines Raynold von Pennaforte, eines Johann von Freiburg, eines Wilhelm von Rennes (lebten im 13. Jahrhundert), der ersten grossen Moraltheologen, die alle drei das schlichte Gewand der Dominikaner trugen, von den ersten Arbeiten auf diesem Gebiet, die ihren Ursprung Mitgliedern des Konkurrenzordens der Prädikanten, den Jesuiten, verdanken. Diese ersten jesuitischen Arbeiten sind von keinerlei Bedeutung; erst als der Dominikaner Bartholomäus Medina 1577 in seinem Kommentar zur Prima Secundae des heiligen Thomas den Satz aufstellt; „Si est opinio probabilis, licitum est eam sequi, licet opposita sit probabilior“ und die Theologen in allen Lagern, auch in dem protestantischen, anfangen, zu dieser Meinung Stellung zu nehmen, konnte man mit einer gewissen Spannung den Worten entgegensehen, die von seiten der Jesuiten fallen würden. Dem ganzen Charakter des Ordens nach musste man freilich aus inneren Gründen, die ich oben schon erwähnte, erwarten, dass die Stellung der S. J. zur Lehre des Medina keine feindliche sein würde. Mochte nun auch selbst ein Bellarmin, mochte ein Luis Molina gelegentlich scharfe Äusserungen gegen die neue Weisheit fallen lassen (Döllinger-Reusch, Moralstreitigkeiten I, S. 31), mochte sie späterhin Andrea Bianchi eifrig befehden, im ganzen war bald die Mehrzahl der Mitglieder der S. J. auf seiten des Medina und bekämpften dessen Ordensbrüder, die rigoroser dem Probabiliorismus zu huldigen sich verpflichtet fühlten: schon Gregor von Valencia, schon Vasquez (beide um 1590) finden wir unter den Probabilisten, und bald folgten ihnen schier ungezählte Jünger nach. Freilich auch die Weltpriester und die andern Orden und Kongregationen stellten erfahrene Kämpen in die Reihen der Anhänger

der neuen Lehre: ein Juan Sanchez (Weltpriester), ein Thomas Hurtado (Minorit), ein Caramuel (Benediktiner), ein Bassäus (Kapuziner), und wie sie sonst alle heissen mögen, gehörten nicht zu den Söhnen Loyolas, aber die grössten unter den Probabilisten und die Mehrzahl von ihnen wurde doch von diesen gestellt. Den Lesern meiner früheren Bücher sind es, wie schon die ebengenannten, vertraute Namen, die ich nun aufzähle: Suarez, Thomas Sanchez, Azor, Toletus, Peter und Gaspar Hurtado, Franz und Johann Lugo, Castropalao, Emanuel Sa, Lessius, Tamburini, Maeratius, Laymann, Busenbaum, Becanus, Moya (Guimenius) und viele andere (cf. Döllinger-Reusch l. c. T. I S. 35) gehören den Probabilisten an, ja einige von ihnen gehen noch weiter in ihren Anschauungen, sind noch „laxer“, und diese einige gaben die Hauptursache, dass der Kampf immer heftiger, die Gegensätze immer schroffer und unversöhnlicher wurden.

Man sieht jedenfalls, dass, wenn man den Urteilsmodus der Kasuisten als Moraltheologie schlechthin bezeichnen will, trotzdem von einer eigenen Jesuitenmoral gar nicht die Rede sein kann. Man darf nur sagen, die Probabilisten rekrutierten sich aus allen Orden und aus der Weltgeistlichkeit, aber gegen zwei Drittel ihrer Lehrer mögen Jesuiten gewesen sein, während das letzte Drittel sich aus den verschiedensten Elementen zusammensetzte.

Der Hauptvorwurf nun, den man gegen den Probabilismus oft aufführen hört, ist der, dass er eine sehr bequeme Beichtmethode ist, indem man vermittelst seiner fast stets ein Mittel findet, die begangene Sünde in milderem Lichte, eine Todsünde als eine lässige oder überhaupt nicht als Sünde anzusehen. Dieser Vorwurf dünkt mir ein übertriebener zu sein, der mehr auf die Laxisten, den äussersten Flügel der Probabilisten, als auf diese selbst anzuwenden ist. Gewiss ist es dem Beichtvater durch den Probabilismus sehr erleichtert, Milde walten zu lassen, Rücksichten auf die Individualität des Beichtkindes zu nehmen in weitem Mass, doch das sehe ich noch nicht als den schlimmsten Fehler an. Ein Fehler liegt hingegen nach meiner Überzeugung darin, dass der Beichtvater durch den Probabilismus, falls er keine innere Berufung zum Beichthören überhaupt besitzt und ihm die psychologische Kenntnis, die unbedingt notwendig, gänzlich mangelt, zu einer mechanischen Auffassung der Sünden geführt werden kann, zu einem Rechenexempel, bei dem das pro et contra fast

ziffermässig abgewogen wird. Ist nun schon in der Rechtsprechung eine solche mathematische Fassung ein Fehler, so sicherlich noch unendlich viel mehr in der sittlichen Rechtsprechung, und, wie ich schon in „Quos ego“ ausgeführt habe, denkt man beim Lesen gewisser probabilistischer Lehrbücher nicht mehr an ein theologisches Werk, sondern an einen Kommentar zu einem Strafgesetzbuch. Dieser Effekt lag natürlich nicht in der Absicht der Probabilisten: sie wollten nur Beispiele anführen, die konkrete Fälle nach ihrem rechtlichen Charakter behandeln; die ethische Beurteilung des einzelnen Individuum setzten sie stillschweigend beim Beichtiger voraus, aber diese Überfülle von Beispielen konnte den Schüler leicht verwirren und seinen Beruf ihn verkennen lassen. Es kommt hinzu, dass naturgemäss die Methode auch die Verfasser zu minutiösen Düfteleien veranlasst, die man nicht mit Unrecht mit der Art des Talmuds verglichen hat, einer Art, die oft das Nebensächliche zur Hauptsache stempelt. Tatsächlich kranken einige der Werke der genannten Autoren an diesem Fehler; mit dem trockenen Schematismus sind sie alle behaftet bis herab auf Lehmkuhl und Aertnys. Glänzender juristischer Scharfsinn, feine Distinktionsmanier, vorzügliche Definitionen zeichnen viele unter ihnen aus, aber das Mechanische klebt ihnen allen mehr oder weniger an. Hält man sich stets und immer den Zweck der Schriften vor Augen, so wird man schliesslich die Methode verstehen, erwärmen wird man sich nie an ihr. Weniger bedenklich halte ich die Folge, die eintreten könnte, dass der Beichtstuhl zu einem Disputationsraum für Beichtiger und Beichtkind werden dürfte, falls das letztere theologisch gut beschlagen, die Autoren genau kennt und dem Beichtvater seine Fehler vermittelst irgend einer opinio irgend eines Kirchenlehrers als entschuldbar schildern will. Denn die Moraltheologien sind gar nicht für die Beichtkinder berechnet, nur für die Beichtväter, die aus ihnen urteilen lernen sollen; der fragliche Disput könnte also nur bei Beichthören der Beicht eines Priesters oder eines Gelehrten sich erheben, und er wird sofort beendet sein, falls der Beichtvater Autorität besitzt und nur einige psychologische Kenntnisse sich erworben hat.

Dass die Methode nun im Gegensatz zum Rigorismus, selbst zum Probabiliorismus auch ihre grossen Vorzüge besitzt, das darf nicht verschwiegen werden. Ja ideal angewandt und erläutert wäre der Probabilismus der vorzüglichste Beichtmodus für den

Priester, denn ebenso, wie er den Tatbestand, nicht das blosse Faktum ihn genau untersuchen heisst, bevor er richtet, ebenso zwingt er ihn, den Motiven des Handelns nachzugehen: wohl z. B. zu unterscheiden, ob ein Reicher oder ein Armer stiehlt, ob der Arme in dringender Not ist oder nicht. Ja viel weiter müsste der richtig verstandene Probabilismus gehen, er müsste die feinsten psychologischen Gebiete streifen, er müsste auch den seelischen Tatbestand lernen abzuwägen wie den äusseren. Diese Folgerung wird der wahre Beichtiger aus dem Probabilismus sich ableiten können. Unsere Lehrbücher allerdings beschränken sich auf einige notwendige psychologische „Tatbestandsfragen“ und überlassen den Rest den Lesern, den Schülern selbst. Das ist sehr zu bedauern, wie überhaupt die gänzliche Trennung von eigentlicher Morallehre und Moralkasuistik sehr zu bedauern ist, wie ich schon früher bemerkte.

Es kann hier nicht meine Aufgabe sein, die einzelnen Lehrbücher zu charakterisieren; es galt zunächst, ein Gesamtbild der ganzen Schule zu entwerfen und dann sowohl den Kampf gegen sie, als ihre „Auswüchse“ zu betrachten. Je mehr der Jesuitenorden sich des Probabilismus als Lehrmethode bemächtigte, je grösseren Zulauf er durch diese Methode gegenüber den Tutioristen, Rigoristen, Probabilioristen gewinnen musste, um so heftiger erklangen als Echo die Reden wider die neue Art. Seit Anfang des 17. Jahrhunderts begegnen wir den Schriften, die einzelne Lehrsätze probabilistischer, jesuitischer Autoren zusammenstellen und wegen ihrer vermeintlichen Unsittlichkeit verdammen und dem ganzen Orden zur Last legen. Der Kampf um den Beichtstuhl wurde erregter und erregter, denn beide Parteien wussten wohl, welche moralische Kraft der Sieger im Streit gewinnen musste; je heftiger nun der Zwist, je extremer wurden die Anschauungen der Kämpfer, wie das gemeinhin zu geschehen pflegt. Diese Auswüchse bezeichnet man für die probabilistische Schule als „Laxismus“. Der sogenannte Laxismus ist also keine eigene Lehrmethode, als welche er mitunter sehr fälschlich noch aufgeführt wird, sondern der Laxismus ist der Probabilismus in der höchsten Potenz, er lässt zum Schluss eine Meinung gelten, wenn sie auch nur den Schatten der Probabilität für sich hat; es muss nur noch möglich sein, irgend einen Grund ins Treffen führen zu können, den der Beichtiger milde in Rechnung setzen kann, und das Beichtkind

ist entschuldigt. Durch das Anerkennen dieses Prinzipes konnte tatsächlich das ganze Institut der Beicht an sittlichem Ansehen, an Ernst und Würde unendlich verlieren; die Beicht konnte zum Zerrbild ihrer selbst werden und die Begriffe von Recht und Unrecht mussten ins Schwanken geraten, wenn es von der Belesenheit des Beichtvaters abhing, ob eine Tat sich als Sünde oder als sündlose, ob sich eine Sünde als tödliche oder lässige erzeigte. Und manche Autoren legen auf rein äusserliche Umstände ein solches Gewicht, dass sie das Nebensächliche in den Vordergrund oft rücken. Autoren wie Sa, Caramuel Tamburini, Escobar, auch Castropalao, sind gewiss nicht so ohnehin zu verdammen, wie es leichtfertiger und frevelhafter Weise heute geschieht; sie sind gewiss von ernstem Strebem beseelt gewesen, und man darf nicht in den Fehler verfallen, sie nach einzelnen, häufig dazu falsch zitierten Sätzen beurteilen zu wollen; erst muss man einen wesentlichen Teil ihrer Werke durchgearbeitet haben, und dann wird man eben sie nicht mehr vom Wirbel bis zur Zehe verdammen! Aber einzelne Sätze aus ihren Schriften, oder gar denen des Moya, lehren entschieden Anschauungen als sittliche, denen dieses Prädikat nur vermittelst sehr künstlicher Interpretationen gegeben werden kann, und zu solchen Interpretationen ist entschieden der Beichtstuhl nicht der geeignete Ort. Es war daher tatsächlich Gefahr vorhanden, dass sich irrige Meinungen (natürlich immer nur von wenigen Punkten gesprochen) als richtige einbürgerten, falls nicht die höchste kirchliche Autorität ein gebietendes Wort sprach.

Auf der anderen Seite verfielen auch die Gegner in ähnliche Fehler. Die Dominikaner hatten den Probabiliorismus ipso facto zu ihrer Ordensdoktrin erhoben, und sie wie ihre Anhänger wurden im Gegensatz zu den Jesuiten immer rigoroser und rigoroser, ja sie neigten immer mehr zum Tutiorismus. Und ebensowenig, wie zu grosse Laxheit im Beichtstuhl herrschen soll, ebenso soll man in ihm nicht einen harten Richter finden, sondern einen gerechten, aber auch milden Mann, denn sonst würden bald die Beichtstühle verödet stehen, und für das Beichtinstitut, für die Kirche überhaupt wäre der Schaden nicht geringer wie im entgegengesetzten Falle.

Schon mehrfach hatten beide Parteien in Rom versucht, ein endgültiges Urteil über ihre Doktrinen zu erhalten, den Papst zu veranlassen, eine Entscheidung zu fällen. Aber auch die Päpste wollten nur ungern begrenzte Theorien aufstellen für ein Gebiet,

das wie kein zweites schwer zu begrenzen ist durch bestimmte Regeln, weil jedes Individuum anders als jedes andere zu beurteilen ist. So dauerte der versteckte Krieg in allen Ländern der Welt schon mehrere Jahrzehnte — auch die Protestanten, die damals ihre Beichtkasuistiken noch besassen, nahmen eifrig und mit einer verzeihlichen, weil sehr begreiflichen Schadenfreude daran teil —, und noch immer kam es zu keiner offenen Schlacht, zu keinem endgültigen Sieg oder Verlust. Jesuiten und Dominikaner, keiner konnte sich des Erfolges rühmen, keiner musste den Verlust beklagen.

Da endlich kam den Dominikanern, dem strengen Prädikantenorden, eine Hilfe, die freilich nicht zu erwarten war — weil aber der Hauptstreiter, der sie ihnen brachte, zugleich ein hochtalentierter, ja genialer Mann war, neigte sich das Zünglein der Wage zugunsten der Kinder des heiligen Dominikus, und der Jesuitenorden schien unterliegen zu sollen. Der Jansenistenzwist in Frankreich schien durch die überragende Persönlichkeit des Blaise Pascal den Untergang des Probabilismus, ja des Jesuitenordens selbst, besiegelt zu haben, aber der Orden erholte sich dennoch wieder von dem stürmischen Angriff; die laxistischen Auswüchse wurden beseitigt und der gereinigte Probabilismus kam wieder zu Ehren, um endlich durch einen sehr frommen Mann eine neue, letzte Wandlung zu erfahren, umgestaltet zu werden zum Äquiprobabilismus. Dieser Mann war der heilige Alfons von Liguori, und seine Meinung resp. seine Urteilsmethode ist nach und nach fast von der gesamten Kirche akzeptiert worden. Zwar fand nicht ein völliger, definitiver Ausgleich der Gegensätze statt, aber die Gegensätze verloren unendlich an Schärfe, der Streit schlummerte innerhalb der Kirche nach und nach völlig ein, und erst in unseren Tagen ist von protestantischer Seite der Feldzug wieder eröffnet worden.

Es wird nun unsere Aufgabe sein, den Jansenisten-Jesuitenkrieg zu schildern und einige „praktische“ Fragen aus der „Jesuitenmoral“ anschliessend an ihn zu erörtern, vornehmlich die Frage zu untersuchen, wie es sich mit dem berühmten Satz verhält, dass der Zweck die Mittel heilige. Eine Frage, die bekanntlich, nachdem die Theologen und Historiker sie nicht endgültig zu lösen vermochten, nunmehr von preussischen Richtern zur Entscheidung gebracht werden soll. Bei allem Respekt vor den Richtern glaube ich doch prophezeien zu dürfen, auch sie werden diese harte Nuss

nicht knacken.*) Denn meiner Meinung nach kann man die Frage, ob die Jesuiten gelehrt haben, „der Zweck heilige die Mittel“, sowohl bejahend als verneinend beantworten. Es kommt immer nur darauf an, was man unter dem Satz eigentlich versteht. Das eine erlaube ich mir aber auch heute schon zu bemerken: auch im bejahenden Falle erwächst aus dieser Behauptung dem Orden kein besonders gravierender Vorwurf, weil nämlich in diesem Falle die Frage etwas durchaus nicht Verdammenswertes enthält. Wir werden aber weiter sehen, dass zu einer richtigen, ehrlichen Beurteilung des berühmten Streites es unbedingt notwendig und geboten erscheint, eine Menge Umstände zu beachten, die man gewöhnlich völlig unberücksichtigt lässt, um nicht eingestehen zu müssen, dass die Jesuiten weder etwas gar so Frevelhaftes, noch sie allein etwas Frevelhaftes gesagt haben.

XII.

Blaise Pascal und die Männer von Port Royal.

Am Ausgang, oder besser gesagt, schon während des Dreissigjährigen Krieges artete die probabilistische Methode der Kasuisten, die ja der Mehrzahl nach von Jesuiten angewandt wurde, häufig in Laxismus aus, und ich meine, den Grund für diese Schwäche in den Schwächen der Zeit finden zu sollen. Ein verheerender Krieg, der ein Menschenalter hindurch in den zivilisiertesten Staaten der Welt tobte, musste ganz naturgemäss die Sitten verwildern, untergraben. Delikte, die in friedlichen Zeiten das Herz des ruhigen Bürgers erstarren machten, erschienen einer rohen Soldateska als Gewohnheiten des täglichen Lebens, und die Not zwang auch den Nichtkrieger zu Handlungen, die er sonst nimmermehr zu begehen sich erlaubt haben würde; die Grenzen zwischen „Gut“ und „Böse“ schienen verwischt, oder das Mass des Guten, d. h. des Erlaubten, hatte sich im gleichen Verhältnis vermehrt, wie jenes des Bösen gemindert. Die Priester in den Beichtstühlen

*) Bekanntlich haben die Richter die Frage zu beantworten abgelehnt.

erfuhren von Gräueln sondersgleichen, sie mussten gewärtig sein, die unmenschlichsten Taten durch den Mund ihrer Beichtkinder bekennen zu hören; darf es uns da Wunder nehmen, wenn auch für die Priester das Niveau der Sitte sank, wenn auch sie über viele Taten milder urteilten als in Zeiten der Ruhe? Dieses gar nicht beachtete psychologische Moment kann dem Erstarken einzelner laxistischer Lehren günstig gewesen sein, die dira necessitas der blutigen Stunden liess vieles eben in anderem Lichte erscheinen.

Mit dem Friedensschluss änderte sich nicht nur der politische Zustand des in Waffen starrenden Europas, sondern auch der sittliche. Die Tat, die am Tage vorher eine erlaubte, ja eine befohlene war, nun wurde sie zur Missetat, zum Verbrechen; der plündernde Marodeur, vor kurzem der Herr über Tod und Leben arbeitsamer Bürger, jetzt wurde er zum Dieb, zum Räuber, zum Mörder, der „wolfsfrei“ war, der verfolgt und gehetzt wurde, den Rad und Galgen erwarteten. Das moralische Bewusstsein der Völker erstarkte durch den Frieden, die Welt begann die Ausnahmesittengesetze des Krieges einer strengen Revision zu unterziehen, und das Gute von gestern wurde zum Bösen von heute.

Sicherlich wird auch im Beichtstuhl die Wirkung des Friedens zu spüren gewesen sein, die Delikte werden seltener, nehmen wieder ihren gewöhnlichen Charakter an, das Menschenleben und die menschliche Sitte gewinnen wieder an Wert. So mögen die laxistischen Auswüchse des Probabilismus schon von innen heraus, aus sich selbst am Absterben gewesen sein, als von aussen herein der gewaltige Ansturm auf sie erfolgte, der in erster Linie nicht die Lehren traf, sondern die Lehrer, und zwar nicht nur die wenigen Laxisten, sondern alle Probabilisten, ganz speziell aber die Jesuiten. Der Mann, der diese Angriffe vornehmlich leitete, war kein tiefgründiger Theologe, kein grosser Staatsmann, kein naiv-frommes Gemüt, sondern ein genialer Literat, ein Mann der exakten Wissenschaft, dabei ein Publizist grössten Stils, wie ihn die Welt sehr selten nur gesehen. Wie Martin Luther — und diese Bedeutung wird ihm, ich meine wohl, auch jeder Katholik zusprechen — der Sprachlehrmeister Deutschlands wurde, der unsere heutige Schriftsprache zum Siege geführt hat, der grosse Wortfinder, der Sprachbilder von einer Schärfe und Prägnanz ersann, dass sie noch heute gültig sind und es immer bleiben werden, so ist Blaise Pascal in gewissem Sinne der Begründer der modernen

französischen Literatur, der Begründer der geistreichen Polemik, der Kampfesart, in welcher die Franzosen die Meister aller Völker werden sollten, in welcher sie heute noch von keiner Nation erreicht werden. Daher wird niemand, welchen Standpunkt er immer einnehmen mag, ohne Bewunderung von dem grössten Gegner des Jesuitenordens reden können, einer Bewunderung, die man jedem Genie zollen muss, ob der Genius es zu einem Handeln treibt, das unsere Interessen schädigt oder ihnen nützt. Und auch die Jesuiten sollten deswegen diesen Feind mit Achtung behandeln — viele unter ihnen tun es ja auch —, denn er hat indirekt beigetragen zum Ruhme des Ordens: eine Gesellschaft, die solche Angriffe eines so genialen Mannes aushält, die stärker noch aus ihnen hervorgeht, ehrt sich selbst, wenn sie den Gegner ehrt. Mit einem geringen Manne zu kämpfen, bereitet Verdruss; ihm kann man zürnen; einen gewaltigen Feind im Kampfe zu bestehen, ist Anlass zur Freude, zum Stolz, und die tiefen Narben, die Spuren der Wunden, die sein Schwert geschlagen, sind hohe Orden dem, der sie empfing, der ihnen nicht erlag, der zum Schluss den Riesen abwehrte.

Doch ehe wir auf Pascal selbst zu reden kommen, müssen wir die Umstände und die Zustände, die sein Auftreten vorbereiteten und begleiteten, einer kurzen Prüfung unterziehen. Denn jeder Mann, auch der am höchsten das Haupt tragende, ist ein Kind seiner Zeit; nicht Männer machen die Geschichte eines Volkes, nein, die Geschichte formt sich Männer.

Cornelius Jansenius der Jüngere, Bischof von Ypern, ein Holländer, war der ziemlich unschuldige Anlass zu dem gewaltigen Geisterstreit, der nach ihm den Namen trägt. Unschuldig insofern, als niemandem es ferner gelegen hatte als gerade dem friedlichen Jansenius, einen solchen Kampf zu beschwören; zu seinem eigenen Heil hat er ihn auch nicht in seiner vollen Schärfe erlebt, erst nach seinem Tode erschien das Werk, welches den meisten Anstoss zum Unfrieden gab. Jansenius war eine fromme Gelehrtennatur, ein Grübler, kein Führer einer Schar begeisterter Männer. Bei seinen Studien in Bayonne hatte Du Verger, ein französischer Priester, dessen ganzes Streben es war, die Kirche zurückzuführen in die ursprünglichen einfachen Formen, mächtigen Einfluss auf ihn gewonnen. Aber dieser Einfluss setzte sich, auch als Jansenius Bischof geworden, nicht in Taten um; nur im stillen Kämmerlein

schrieb er an seinem grossen Werk: „Über die Gnadenwahl“ (Augustinus, seu doctrina. S. Augustini de humanae naturae sanitate, aegritudine, medicina adversus Pelagianos et Massilienses); in der Verwaltung seines bischöflichen Amtes war er der treueste Sohn der Kirche und galt als solcher bis zu seinem Tode (Jansenius lebte von 1585 bis 1638). Dieser stille, friedfertige Mann aber hatte in seinem Testament bestimmt, dass seine Arbeit unverändert, unverkürzt zum Abdruck gelangen sollte. Das königliche Druckprivilegium hatte er kurz vor seinem Tode erhalten. Liegt hier ein Rätsel vor? Ahnte Jansenius nicht, dass seine Worte den Anlass geben mussten zu schweren Kämpfen für die Kirche? Oder war es vielleicht das Bedürfnis, nach seinem Tode die volle Wahrheit, wie er meinte, zu verkünden, eine Wahrheit, die er aus menschlichen Gründen im Leben nicht gesagt? Es ist im Interesse der psychologischen Wertung Jansenius' tief zu bedauern, dass er den Konflikt umgangen hatte; es wäre sehr interessant gewesen, zu sehen, ob dieser Mann die harte Zähigkeit eines der Reformatoren gehabt, oder ob er, wenn er den kausalen Zusammenhang zwischen seiner Tat und dem Erfolg entdeckt hätte, nicht durch „tätige Reue“, d. h. durch Zurücknahme, den „Schaden“ wieder repariert haben würde. Die Geschichte ist eine böse Rätselaufgeberin, die immer die Antwort verweigert; wir können die Lösung nur vermuten, und die Vermutung, meine höchst subjektive, ist die, dass der Bischof von Ypern nicht aus dem Holz eines Tertullian, eines Photius, eines Huss, Luther oder Zwingli geschnitzt war, dass er hierfür viel zu weich und zu scheu gewesen.

Das Werk erschien also zwei Jahre nach dem Tode Jansenius' zu Löwen und ist eine heftige, sehr heftige Verdammung des jesuitischen Molinismus; auf die Semipelagianer wird geschlagen und die Jesuiten werden gemeint. Die Lehre, die Jansenius selbst aufstellt, erinnert ungemein an die Luthers, ja sogar an die Zwinglis, aber auch an die der Dominikaner über die Willensunfreiheit. Jungmann hat ihren Hauptinhalt treffend in folgenden Worten geschildert:

„In der Lehre von der ursprünglichen Gerechtigkeit des Menschen, welche die Grundlage des Ganzen bildet, erneuert Jansenius die Doktrinen von Bajus. Unter Verwerfung der richtigen Unterscheidung zwischen natürlicher Gerechtigkeit und Liebe betrachtet Jansenius die selige Anschauung Gottes als das notwendige

und natürliche Endziel des Menschen und daher die zur Erreichung desselben dienenden übernatürlichen und präternaturalen Gaben des Urstandes, namentlich die paradiesische Freiheit von der Konkupiszenz, als der menschlichen Natur geschuldet. Aus diesem Grundirrtum in Bestimmung des Verhältnisses zwischen Natur und Übernatur bezüglich des Urstandes fliesst eine Reihe von Irrtümern bezüglich der Erbsünde, die sich dann notwendig auf die Lehre von der Gnade und Rechtfertigung erstrecken. Durch die Sünde Adams verlor nach ihm der Mensch jene Gaben und die aus ihnen hervorgehenden Fähigkeiten. So wurde seine ganze Natur krankhaft und verdorben; der gefallene Mensch ist zu nichts Gutem mehr fähig, vielmehr ist sein ganzer Zustand und ist all sein Dichten und Trachten in jeder Beziehung schlecht und verwerflich und Sünde im eigentlichen Sinne des Wortes. Er hat die Fähigkeit, Gott zu lieben, die ihm die Gnade gab, verloren und steht fortwährend unter der Herrschaft der sündhaften Begierlichkeit, so dass alle seine äusseren und inneren Werke notwendige Äusserungen und Betätigungen derselben sind. Diese Begehrlichkeit selbst aber ist die infolge des Sündenfalles auf das ganze Menschengeschlecht übergegangene habituelle Sünde oder die Erbsünde. Die irdische Lust nun, welche aus der Konkupiszenz entspringt, leitet den gefallenen Menschen in allen seinen Handlungen, da die verdorbene Natur keine Kraft hat, ihr zu widerstehen. Der Wille, der seiner Widerstandskraft beraubt ist, verhält sich passiv, und er wird durch die irdische Lust bestimmt und gezogen, wenn nicht durch Gottes Gnade ihn eine himmliche Lust durchdringt, welche stärker ist als die entgegengesetzte irdische. In dieser himmlischen Lust, welche zum Guten antreibt, und relativ stärker ist als die irdische, besteht die wirksame Gnade. Durch die Erbsünde also hat der Mensch seine Freiheit verloren, d. i. die Kraft, nach Belieben Entgegengesetztes zu wählen; die stärkere himmlische Lust, die siegreiche Gnade nötigt ebenso zum Guten, wie die stärkere irdische Lust zum Bösen. Somit kann von einem Widerstand gegen die innere Gnade keine Rede sein, da sich der Wille passiv verhält. Wenn der Gnade nur eine solche himmlische Lust entspringt, welche geringer ist als die entgegengesetzte irdische, so kann man sie immerhin eine gratia parva nennen; sie ist auch hinreichend, eine Velleitas hervorzurufen. Aber mit ihr ist es nicht möglich, über die stärkere irdische Lust zu siegen; so ist sie nicht aus-

reichend, um die stärkere bösere Lust zu überwinden, und in diesem Sinne gibt es keine bloss ausreichende Gnade, die von der wirksamen verschieden wäre."

Es ist selbstverständlich, dass der Jesuitenorden nicht zögerte, den ihm hingeworfenen Handschuh aufzunehmen. War doch kürzlich erst der Streit mit den Dominikanern offiziell beendet, wenn er tatsächlich auch noch weiter bestand; kaum hatte man Zeit gehabt, die Wunden zu verbinden, als die Schlacht von neuem anhob. Denn im Grunde genommen ist der ursprüngliche Jansenistenstreit nur eine Fortsetzung des molinistischen. Dieselbe Grundfrage der theologischen Philosophie wurde von neuem in Erörterung gezogen: ist Gott vorauswissender Zuschauer der Willensentscheidung des Menschen, oder ist Gott nicht bloss Lenker, sondern auch bestimmende Wirkursache der menschlichen Willensentscheidungen? Es ist der alte Streit der Philosophen aller Länder und Zeiten um die kausale Gebundenheit oder die Freiheit des Willens; in der nichtgläubigen Philosophie wird er heute meistens zu gunsten der ersteren, in der Theologie zu gunsten der letzteren entschieden, und in dieser Entscheidung liegt und muss der Punkt liegen, welcher beide trennt, sobald die Metaphysik abstrahiert von einem im wirklichen Sinne persönlichen Gott. Dass die Gnade Gottes, das Verdienst Christi den irrenden Willen gut macht, macht den Willen noch nicht unfrei, wie die Dominikaner richtig lehren. Wieweit die Gnade Wirkung auf die Willensentscheidung hingegen hat, lässt die katholische Kirche unentschieden, während Calvin a priori sie leugnet und Luther, ohne sich endgültig zu entscheiden, der katholischen Anschauung am Schluss seines Lebens Konzessionen gemacht hat, nachdem er anfänglich sie ebenso schroff verdammte, wie es später Calvin getan. (Man denke an seine berühmte Schrift: „De servo arbitrio.")

Vergeblich suchten die Jesuiten den Druck des Werkes des Jansenius aufzuhalten; die Intervention des Internuntius Stranius zu ihren Gunsten blieb unwirksam, der „Augustinus" erschien und bewirkte das Aufsehen, das die Jesuiten gefürchtet. Die Pariser Feinde des Ordens jubelten, neue Helfer im Streit waren ihnen erstanden, Helfer, die abermals die Lehre der Jesuiten als akatholische, als pelagianische brandmarkten. Aber der Jubel war zu früh; den Jesuiten gelang es, die Inquisition zu veranlassen, das Buch zu verbieten. Das Verbot wurde angefochten, doch von

Urban VIII. durch die Bulle „In eminenti" bestätigt, weil gegen die von uns schon erwähnte Verfügung Pauls V. der Gnadenwahlstreit von neuem angeschnitten wurde, aber aus dem gleichen Grund verbot der Papst auch eine Anzahl Gegenschriften. Man war eben in Rom gesonnen, den für die Kirche so unheilvollen Streit nicht abermals zu voller Macht gelangen zu lassen. Doch vorläufig blieb das Verbot ohne tatsächliche Kraft, denn sowohl in Frankreich als in Belgien, speziell in Löwen, ignorierte man es einfach, und der „Augustinus" fand ruhig weiter Verbreitung. Natürlich versuchten die Jesuiten alles Mögliche ihrerseits, um einmal der Bulle zur Anerkenntnis zu helfen, das andere Mal durch literarische Arbeiten Jansenius zu widerlegen. Aber sie fanden an Du Verger, dem Freund des Verstorbenen, einen gefährlichen Gegner. Du Verger akzeptierte nicht nur Jansenius' Lehre von der Gnadenwahl, nein, er verband damit seine eigenen Reformbestrebungen, und seinem praktischen Wirken, seiner zielbewussten Energie gelang es bald, eine grosse und, was noch weit mehr sagen will, ausserordentlich einflussreiche Partei um sich zu scharen. Die alten Gegner der Jesuiten liessen sich schnell von ihm finden, vor allem die mächtige Parlamentsfamilie Arnauld: wir haben den Vater kennen gelernt, der den Jesuiten in flammender Rede, in Worten voll eherner Kraft den Tod Heinrichs III. schuld gab; der Sohn war nicht minder energisch, nicht minder gewandt als der Vater. Wir werden ihn bald als polemischen Schriftsteller von ausserordentlicher Begabung finden. Da waren ferner die anderen Herren des Parlaments, ähnlich kühn wie der verstorbene Präsident Harlay, der stets im Kampfe mit den Jesuiten zu treffen, da waren die Einsiedler der beiden Abteien von Port Royal, die sich ganz dem Jansenismus ergaben, da waren gar viele Doktoren der Sorbonne. Freilich hatte die Universität die Bulle „In eminenti" angenommen, aber als Nikolaus Cornet, der Syndikus der theologischen Fakultät, ein eifriger Jesuitenfreund, Sätze aus dem „Augustin" und aus Arnaulds Werken verdammen lassen wollte, brachten 60 Doktoren die Sache vor das Parlament, und das Parlament, der alte Jesuitenfeind, verbot die Untersuchung.

Die Aufregung der Geister wuchs mächtig an, 90 Jahre hindurch fochten nun Universität, Parlament und die S. J. wider einander, kein Ende des Streites war abzusehen, das ganze gebildete Frankreich nahm teil an ihm. Naturgemäss finden sich die Spötter

und die eleganten Causeurs der Feder auf der Seite der Antijesuiten, denn die Jesuiten waren gezwungen, nur mit wissenschaftlichen Gründen zu antworten. Daher aber hatten die Jansenisten die Lacher auf ihrer Seite, und in Frankreich ist dieses Lachen ein ungemein wichtiger, gar nicht hoch genug anzuschlagender Faktor zum Erfolg. Über Voltaires und Beaumarchais' witzige Worte lachte man so lange, bis man anfing, den Ausgelachten die Köpfe abzuschlagen, und Napoleon III. hatte das Spiel verloren, sobald er zu einer komischen Figur wurde. Damals nun war es förmlich Sport, die Jesuiten lächerlich und verächtlich machen zu wollen. Mit rührendem Eifer beschäftigten sich plötzlich Hunderte von Gelehrten damit, alle und jede jesuitische Schrift, selbst die unbedeutendste, durchzuforschen, mit dem Scharfblick des Hasses sie zu lesen, ob nicht irgendwo ein Sätzchen in ihr gefunden werden könnte, aus dem man einen hübschen Strick dem Verfasser wie dem Orden selbst drehen möchte. Jetzt kommt die Zeit, wo die Moraltheologie „modern" wird, wo man anfängt, jene grossartigen Fälschungen zu beginnen, die bis in unsere Zeiten andauern, nicht nur Fälschungen der Texte, nein, Fälschungen der ganzen Materie. Man redete dem Volk ein, Moralkasuistik sei Moral schlechthin, sei Moralphilosophie.

Was bei diesen „voraussetzungslosen" Moralstudien herauskam, das wird sich der Leser denken können. Jedenfalls aber waren sie höchst gefährlich für den Orden — und nicht ganz ohne seine Schuld gefährlich. Wir wissen, dass gerade damals die Zeit war, in der der Laxismus sich Anhänger in den Reihen der Jesuiten erworben hatte, in der einzelne Autoren Sätze verteidigten, die nur rabulistische, talmudistische Spitzfindigkeit als nicht unbedingt verdammenswert anerkennen kann. Keine Zeit war besser für die Attacke als die, zu der sie tatsächlich stattfand.

Lange hatte der französische Episkopat dem grossen Streit müssig zugesehen; die einzelnen Bischöfe hatten wohl in ihren Diözesen Schritte zur Beilegung getan, aber die Hirten der französischen Kirche als Gemeinschaft hatten sich nicht zu einem Vorgehen vereinigt, das geeignet gewesen wäre, den Frieden herbeizuführen, die Einheit der Lehre wieder herzustellen. Jetzt endlich zwang die Not der Zeit sie zu einem Schritt, den sie zögernd nur taten. 85 französische Bischöfe wandten sich an Innozenz X. 1651 und baten ihn unter Darlegung des Sachverhalts, den Streit

zu untersuchen und zu beenden, und zwar in einem den Jansenisten ungünstigen Sinne. 11 Bischöfe protestierten gegen die 85 unter Berufung auf das Recht der gallikanischen Kirche, die Untersuchung selbst in die Hand zu nehmen; ferner verlangten die 11, dass, falls eine Kommission dennoch in Rom eingesetzt werde, die Parteien sich vor ihr persönlich verantworten könnten. Auf diesen Wunsch ging der Papst ein, auf den ersten konnte er es nicht, denn es handelte sich um Fragen des Dogmas, in letzter Linie wenigstens, die nur vom päpstlichen Stuhle herab zu entscheiden waren. Die Kommission, die aus 5 Kardinälen und 13 Konsultoren bestand, tagte 36mal, darunter zehnmal unter persönlicher Anwesenheit des Papstes, und hörte die Vertreter beider Parteien. Die Jansenisten übergaben eine Schrift, in der sie sowohl die lutherisch-kalvinische, wie die jesuitische (pelagianische und semipelagianische) Anschauung, wie sie diese nannten, als häretisch verwarfen und ihre eigene als die allein richtige hinstellten. Vergeblich war dieses Verwerfen der lutherischen, vergeblich die Übertreibung der jesuitischen Lehre, die Entscheidung, welche die Konstitution „Cum occasione“ brachte, musste gegen die Jansenisten ausfallen. Rom konnte sein Dogma, wie es im Tridentinum niedergelegt war, weder offiziell noch offiziös einschränken lassen. Die Konstitution sagt daher folgendes:

„Primam praedictarum propositionum: Aliqua Dei praecepta hominibus justis volentibus et conantibus secundum praesentes, quas habent, vires sunt impossibilia, deest quoque illis gratia, qua possibilia fiant, — temerariam, impiam, blasphemam, anathemate damnandam, et haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Secundam: Interiori gratiae in statu naturae lapsae nunquam resistitur: haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Tertiam: Ad merendum et demerendum in statu naturae lapsae non requiritur in homine libertas a necessitate, sed sufficit libertas a coactione: haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Quartam: Semipelagiani admittebant praevenientis gratiae interioris necessitatem ad singulos actus, etiam ad initium fidei, et in hoc erant haeretici, quod vellent eam gratiam talem esse, cui posset humana voluntas resistere, vel obtemperare: falsam, et haereticam declaramus, et uti talem damnamus. — Quintam: Semipelagianum est dicere, Christum pro omnibus omnino hominibus mortuum esse aut sanguinem fudisse: falsam, temerariam, scanda-

losam; et intellectam eo sensu, ut Christus pro salute dumtaxat praedestinatorum mortuus sit: impiam, blasphemam, contumeliosam, divinae pietat. derogantem, et haereticam declaramus, et uti talem damnamus."

Die Aufregung in Paris über diese päpstliche Bulle war unbeschreiblich; alle Hoffnungen, welche die Jansenisten bis zum letzten Augenblick gehegt hatten, wurden auf einen Schlag vernichtet; kam die Bulle zur Geltung, war es aus mit dem Jansenismus. Ludwig XIV., der um diese Zeit einmal zufällig gut mit Rom stand, verlangte die Anerkennung der Papstentscheidung, trotzdem mehrere der 11 Bischöfe an ihn sich wegen Verletzung der gallikanischen Kirchenrechte wandten. Der sonst auf diese Rechte aus politischen Gründen so eifersüchtige König hörte in dem einen Falle nicht auf die Stimme der Klagenden. Dieser Versuch also war gründlich missglückt. Arnauld, der eine unverkennbare Ähnlichkeit mit Reineke Fuchs besass, verzweifelte deshalb noch lange nicht; er verfiel vielmehr auf einen sehr unerwarteten Ausweg: Man erkennt ruhig die fünf Sätze der Bulle an, aber sagt: die verdammten Theorien sind gar nicht im „Augustin" zu finden, also kann er weiterverbreitet werden, also haben wir recht, also haben die Jesuiten unrecht. Dasselbe Verhalten schlug der kluge französische „Parlamentarier" vor, das die „Revisionisten" in Dresden im vorigen Jahr mit so grossem Erfolg angewandt haben. Die Jansenisten aber hatten weniger Glück als ihre „roten" Nachahmer, denn sofort erwiderten ihnen 38 Bischöfe (1654), die Sätze ständen trotz des Leugnens im „Augustinus", und Rom gab ausdrücklich seine Beistimmung zu dieser Erklärung. Trotzdem verharrten die „Portroyalisten" auf ihrer Anschauung und machten nur eine neue feine Unterscheidung, die Unterscheidung der question du fait von derjenigen du droit. Als nämlich dem Herzog von Liancourt die Absolution wegen Jansenismus verweigert wurde, stellte Arnauld folgende Behauptungen auf:

„1. Hinsichtlich der fünf Propositionen handle es sich um die Tatsache (quaestio facti), ob Jansenius dieselben, und zwar in dem falschen Sinne, gelehrt habe, und in der Entscheidung über solche nicht geoffenbarte Tatsachen sei die Kirche nicht unfehlbar. Die Kirche sei unfehlbar hinsichtlich des Dogmas, mithin in der Beurteilung der Sätze an und für sich betrachtet (quaestio juris), aber nicht im Urteil über die Lehre eines Buches von einem mensch-

lichen Verfasser und über den Sinn, welchen dieser mit seinen Worten verbunden habe. 2. Im ersten Fall, bei einer Entscheidung über das Dogma, sei innere Unterwerfung dem Ausspruche der Kirche gegenüber geboten; im zweiten Falle aber, wo es sich um eine nicht geoffenbarte Tatsache handle, könne die Kirche höchstens den Gehorsam des ehrerbietigen Stillschweigens (silentium obsequiosum) verlangen." (cf. Jungmann l. c.)

Aber auch diese „feine" Unterscheidung, die der Antijesuit im echt „jesuitischen Sinne" (nach der vulgären Bedeutung des Wortes) gab, half ihm nichts. Der Kluge glaubte vergeblich, klug zu handeln, wenn er einmal nicht klug schien. Die Sorbonne erkannte, und zwar mit vollstem Rechte, dass die Arnauldsche Entscheidung nicht zu bestätigen sei, dass es diese Distinktion nicht gäbe. Als sich Arnauld und seine Gefolgschaft nicht dem Urteil fügen wollte, wurde er mit 60 Doktoren von der Fakultät ausgeschlossen, und zum Überfluss erklärte Alexander VII. in der Konstitution „Ad sanctam B. Petri sedem" noch einmal, dass die fünf Sätze in dem Werke des Jansenius zu finden seien und dass auch er, was diese Sätze selbst anbelange, vollkommen auf dem Standpunkt seines Vorgängers, Innozenz X., stehe. Der Angriff Arnaulds war also abgewiesen.

Als die Bischöfe diese Nachricht erhielten, beschlossen sie eine recht verhängnisvolle Massregel: Sie forderten nämlich, dass alle kirchlichen Personen erklären sollten, sie unterwürfen sich unbedingt der römischen Entscheidung.

Ein Sturm des Unwillens erhob sich unter den Jansenisten, und nicht unter ihnen allein; viele Männer, die sonst auf seiten der Jesuiten zu finden, gaben in dieser Formfrage den Jansenisten Recht, die dadurch eine ganz gewaltige Hilfe erhielten. Nikolaus Pavillon, Bischof von Alet, und mehrere seiner Amtsgenossen verboten sogar unter Androhung der Exkommunikation ihrem Klerus, das betreffende Schriftstück zu unterzeichnen, und dadurch ermutigt, behaupteten die Jansenisten, diese Forderung der Mehrheit der Bischöfe geschehe wider den ausdrücklichen Willen des Papstes und sei nur boshafte Schikane des von den Jesuiten gewonnenen französischen Episkopats. Die darob entrüsteten Bischöfe wandten sich abermals nach Rom, und Alexander VII. erliess am 15. Febr. 1654 die Konstitution „Apostolici Regiminis", in der er erklärt, er verlange die Gehorsamsunterschrift jedes Klerikers. Die Jansenisten

waren also auf der ganzen Linie geschlagen, speziell da der „Roi Soleil" die Bulle bestätigte und vom Parlament einregistrieren liess.

Ehe wir nun in der Betrachtung des eigentlichen Jansenistenstreites fortfahren, ist es notwendig, das noch wichtigere Intermezzo des Pascalschen Moralstreites, der den Laxismus zu Fall brachte, den Probabilismus zeitweilig verdrängte, eingehend zu schildern. Ist dieser Zwischenstreit doch der Ausgangspunkt unserer Betrachtung, die bei der „Jesuitenmoral" anhub, gewesen.

Ungefähr zu der Zeit, als die Sorbonne die question du fait et du droit einer genauen Untersuchung unterzog, versuchten die Führer der Jansenisten: Arnauld, Nicole und Pascal, das Publikum dadurch gänzlich auf ihre Seite zu bringen, dass sie alle die Einzelangriffe gegen die Jesuiten, alle die Angriffe gegen ihr Leben, ihre Lehre, ihre Moral in verstärktem Massstab von neuem erhoben, dass sie und ihre Freunde den literarischen Markt mit einer Flut von Schriften erfüllten, die alle eine und dieselbe Tendenz hatten: „Nieder mit den Jesuiten!" Mit diesen Angriffen, die dem Orden gefährlicher noch wurden als der eigentliche Jansenistenstreit, haben wir es nunmehr zu tun. Kurz muss aber zuvor der Mann charakterisiert werden, der als der geistig alle andern unendlich überragende Führer im Streit anzusehen ist, ich meine Blaise Pascal.

Blaise Pascal wurde 1623 zu Clermont geboren; sein Vater war Rat am dortigen Parlament. Als Blaise noch ein Knabe war (1631), zog der Vater, Stephan Pascal, nach dem Tode der Mutter mit seinen Kindern, Blaise, Jacqueline und Gilberte, nach Paris. Stephan war ein hochgebildeter Mann, sowohl in den Klassikern bewandert, wie vor allen Dingen in der Mathematik. Er war aber nicht nur ein Gelehrter, er war ein Vater, und als solcher hielt er es für seine edelste und schönste Aufgabe, seine Kinder selbst zu erziehen, nicht fremden Händen zu überlassen. So unterrichtete er sie denn, den Sohn wie die Töchter, in allen Wissenschaften, selbstverständlich auch in seiner Lieblingswissenschaft, der Mathematik. Die Methode des alten Pascal war folgende: stets nur ein Fach mit den Kindern auf einmal zu betreiben, damit ihr ganzes Denken sich auf den einen Gegenstand konzentriere und nicht durch andere Arbeiten abgelenkt werde. Zunächst kam allgemeine Sprachlehre in Frage, dann Französisch als Muttersprache, dann Lateinisch, dann Griechisch, — erst dann sollte Geschichte getrieben werden und zuletzt Mathematik. Aber der Vater hatte ohne den

regen Geist seines Sohnes seinen klugen Kalkül gemacht. Der junge Blaise erhorchte sich aus den Gesprächen seines Vaters mit befreundeten Mathematikern gar viel. Nachts, wenn Stephan ihn schlafend glaubte, stand ferner der Knabe auf, schlich in das Studierzimmer, in die Bibliothek sich heimlich ein und vertiefte sich in seine geliebten Bücher, vornehmlich in alle mathematischen. Seine Denkart gewann dadurch von früh an etwas ungemein Logisches, Gesetzmässiges. Endlich kam der Vater hinter das Geheimnis, er soll den Zwölfjährigen überrascht haben, als er mit Kreide auf dem Fussboden seines Zimmers den 32. Satz des sechsten Buches des Euklid bewiesen hatte.

Man kann sich das Erstaunen Stephans denken, als er das heimliche Wissen seines Sohnes erkannte. Das Unerhörte geschah darauf: der Knabe wurde als Mitglied zu den Versammlungen der Gelehrten zugelassen, aus denen die französische Akademie der Wissenschaften erwuchs. Mit kaum 17 Jahren vertiefte er die Akustik bedeutend durch seine Theorie des Schalles; in dem gleichen Alter erschienen seine ersten grossen Arbeiten über die Kegelschnitte. Als sein Vater als Intendant nach Rouen versetzt wurde, erleichterte ihm Blaise die langweilige, einförmige Rechenarbeit durch Erfindung einer äusserst praktischen Rechenmaschine. Hier in Rouen war es auch, dass die Jansenisten Einfluss auf den genialen jungen Mann gewannen. Der Gatte Gilbertes, Périer, war Jansenist, und zwei ihm befreundete Ärzte, welche den alten Stephan in schwerer Krankheit behandelten, waren es ebenfalls. Ihnen gelang es nach und nach, die ganze Familie zum Jansenismus zu bekehren; Stephan wie seine Kinder schlossen sich der Partei an und blieben ihre treuesten Mitglieder. Vornehmlich Jacqueline war von dem gleichen glühenden Eifer beseelt wie ihr Bruder. Dass Blaise ein warmer Anhänger der jansenistischen Richtung wurde, hat wohl auch noch einen tieferen, viel zu wenig gewürdigten und beachteten Grund: seine Beschäftigung mit der reinen und auch der angewandten Mathematik hatte ihn das Kausalitätsgesetz als ein für alle denkbaren Verhältnisse notwendiges Gesetz erkennen lassen. Nun begegnet er einer Schule, welche dieses Gesetz in der Metaphysik auch für Gott gelten lässt, denn Gott kann diesem Gesetz zufolge nicht zurück, sowie er einmal es in Wirksamkeit hat treten lassen (nach Anschauung der Jansenisten); er begegnet dieser Lehre und wird selbstverständlich von ihr ge-

fangen, ja er geht meiner Anschauung nach in ihr noch viel weiter als die eigentlichen Jansenisten selbst, er hat sich nachweisbar beschäftigt, viel beschäftigt mit dem Studium kalvinistischer Autoren: die kalvinistische Ansicht der absoluten Gebundenheit muss seiner mathematischen Denkweise am meisten entsprochen haben. Er übersah, wie so viele vor und nach ihm, dass der persönliche Gott unverständlich wird, wenn ihm kein „persönlicher" Mensch, mit freiem Willen begabt, gegenübersteht, wenn der Mensch so handelt wie Gott es bestimmt hat und doch vor Gott voll verantwortlich ist.

Die Jansenisten gewannen also den Gelehrten für sich, und mit dem gleichen schönen Eifer, mit dem er seine Wissenschaft betrieb, verfocht er von nun an die Sache seiner Partei. Aber sein Körper war dem unausgesetzten Arbeiten nicht gewachsen, sein Geist litt unter ihm. Wir lesen in den älteren Lebensbeschreibungen (auch in der biographischen Skizze seiner Schwester Gilberte) von einer rätselhaften Krankheit, die ihn ergriffen, von Kräfteverfall etc. Die Diagnose wäre heute nicht schwer zu stellen, er war Neurastheniker, und zwar in hohem Grade; das tägliche wissenschaftliche Arbeiten von seinem achten Jahre an musste eine schädigende Wirkung unter allen Umständen auf seine Nerven haben. Wenn wir daher hören, welche tiefe Melancholie ihn oft überkam, welche Lebensunlust, so erkennen wir eben die Überreizung des Hirns deutlich, und wir müssen uns desto mehr wundern, welche immense Arbeitskraft dem Kranken trotz alledem innewohnte, eine Arbeitskraft, die nach aussen hin es zuwege brachte, das Leiden zu unterdrücken. Seinen wissenschaftlichen und polemischen Schriften merkt man wahrlich nicht an, dass ihr Verfasser erkrankt war!

Ob das Heilmittel, welches die Familie Pascal anwandte, das richtige war, mag dahingestellt sein; im Jahre 1651 siedelten nämlich, nach dem Tode Stephans, Jacqueline und Blaise nach Paris, damit dort die besten Ärzte zu Rate gezogen werden könnten. Aber die grosse Stadt liess natürlich den Gelehrten nicht zur Ruhe kommen, das Zusammentreffen mit Fachmännern, der Verkehr mit den Führern seiner Partei, die bald seinen überlegenen Geist erkannten, gab Pascal Anlass zu erneuter Arbeit. Jetzt erschienen seine grossen Studien über das Barometer, über den Luftdruck, die Hydrostatik, seine mathematischen Probleme, jetzt auch erschien

sein bedeutendstes politisches und literarisches Werk, seine als Polemik und stilistisches Meisterwerk unsterblichen „Lettres d'un Provincial", die aber wissenschaftlich, trotz manchem Vorzüglichen, das sie enthalten, nicht den gleichen Ruf verdienen, den das sprachliche Genie ihres Verfassers ihnen erworben. Wir wollen nunmehr versuchen, sine ira diese Briefe gerecht und objektiv zu würdigen, sie kritisch zu betrachten.

XIII.

Die Lettres d'un provincial und Arnaulds Briefe über die Jesuiten.

Das Pascalsche Werk erschien nicht ohne dass es, wie fast jedes epochemachende Werk, seine Vorläufer gehabt hätte, die sein Erscheinen vorbereiteten. Unter diesen Vorläufern meine ich nicht die Hunderte von Schriften, welche sich gegen den Jesuitenorden und die Moral, die sie als ihm eigentümliche bezeichneten, wandten, Schriften, die wir in dem Anhang zur Genüge, noch kennen lernen werden; ich verstehe auch nicht die trefflichen Arbeiten aus dem Lager der Dominikaner, die mehr oder weniger das gleiche Thema wie Jansenius im „Augustin" behandelten, denn Pascals und seiner Getreuen Kunst bestand gerade darin, vom eigentlichen Thema weit abzuirren, den Grund des Streites den Lesern vergessen zu machen. Nein, ich begreife darunter die Arbeiten, welche aus dem Kreis von Port-Royal direkt hervorgingen und den Angriff des Hauptstreiters geschickt vorbereiteten.

Kurze Zeit, ehe Pascal nach Paris kam, hatte die achtzehnjährige Jacqueline Marie Arnauld, die Schwester des Freundes und Mitstreiters von Pascal, das Zisterzienserinnenkloster Port-Royal, zu dessen Äbtissin sie trotz ihrer Jugend gewählt ward, im „altchristlichen" Sinn des Du Verger reformiert, und die jede äussere Form verschmähende Frömmigkeit von Port-Royal bot einen gewollten und bewussten Gegensatz zu der Frömmigkeit der Jesuiten dar, die gewiss nicht minder innerlich war, die aber streng auch äussere Formen innehielt. Als St. Cyran

das Werk von Jacqueline erweiterte und vollendete, sammelten sich viele gelehrte Einsiedler um die beiden Abteien, die, ohne ein kirchliches Gelübde abgelegt zu haben, im Geiste von Port-Royal lebten und wirkten. Zu ihnen gehörten Arnauld, Nicole, Pascal. Aber ihr Einsiedlerleben hinderte sie durchaus nicht, in Paris in der grossen Gesellschaft auszugehen und Propaganda jeder Art für ihre Zwecke zu treiben. Sie wussten, dass es in Frankreich, um einen Sieg zu erringen, unbedingt notwendig ist, Hilfe in den „Salons" zu besitzen; die Politik und die Wissenschaft kämpften in Paris damals wie heute ihre Schlachten nicht nur auf der öffentlichen Arena, nicht nur im Redekampf des Parlaments, in den Hörsälen der Akademie und der Universität, nein, auf den glatten Parketts der Salons vornehmer oder reicher Damen werden Treffen geliefert, nicht minder gefährlich und nicht minder erfolgreich als die anderen, die sich vor den Augen der Menge in aller Öffentlichkeit abspielen. Heute sind es die Hotels der haute-finance und der Staatsmänner der Bourgeoisie, in denen diese intimen Kämpfe stattfinden; zu Pascals Zeiten waren es die entre cour et jardin gelegenen Häuser des alten Adels, die das Schlachtfeld abgaben. Damen in den schweren, rauschenden Gewändern der Barockzeit mit riesigen weissen Lockenperücken, elegante Abbés, Kavaliere in der spanischen Hoftracht aus der ersten Zeit des Sonnenkönigs, Chevaliers mit uraltem Wappenschild, ziemlich leerer Börse, als jüngere Söhne, und Degen, die stets sehr locker in der Scheide sassen, disputierten allabendlich über Gnadenwahl und Prädestination, stritten sich lebhaft über die question du droit oder du fait, zitierten Augustin und Saint Thomas, als ob sie wirklich die Schriften der Heiligen gelesen. Kurz und gut, die Salons im Hotel Nevers, bei der Marquise Duplessis-Guénégaud, bei der Madame du Sablé, Salons, in denen das Hauptquartier der Jansenisten der grossen Welt sich allabendlich traf, glichen weit eher Konzilssälen, als Versammlungsplätzen der Hofwelt des elegantesten aller Könige, Ludwigs XIV.!

Aber Arnauld, obwohl ein nach seiner Weise frommer Theologe, war viel zu sehr Mann von Welt, um nicht zu wissen, dass der momentane theologisch-spekulative Sport der Gesellschaft nicht allzulange währen würde, dass die Frage der Gnadenwahl, um die es sich doch eigentlich handelte, keine geeignete sei, schöne Frauen und elegante Kavaliere dauernd auf seine Seite zu bringen, und auch er selbst konnte nach den Papstentscheidungen leicht merken, dass,

wenn diese Frage zur Hauptsache gemacht wurde, er bald den Jüngern des heiligen Ignatius erliegen musste. Er und seine Freunde verfielen daher schon früher auf das Mittel, das eigentliche Beweisthema immer mehr anscheinend beiseite zu schieben und statt dessen ein der Menge weit interessanteres, weil pikanteres auf die Bildfläche zu bringen: die persönliche Verworfenheit der Gegner, die Korruption der Lehre und des Lebens der Jesuiten. War diese erst erwiesen, waren die Jesuiten moralisch tot gemacht, dann war es ein leichtes, auch die dogmatische Ansicht des Feindes als suspekt zu bezeichnen, dann würde man Glauben und Hilfe finden, vielleicht sogar die Hilfe des mächtigen Ordens der Dominikaner. Dieser Plan war klug, war speziell auf die Franzosen berechnet, denn durch seine Ausführung gewann man die grösste und wichtigste Partei in Frankreich — die Partei der Leute, die nur lachen und räsonieren wollen —, und die so mächtig an der Seine ist, dass sie fast immer noch den Ausschlag gegeben hat. Der Plan war fix und fertig, die Rollen wurden verteilt, die Vorpostengefechte übernahm Arnauld, die schwere Attacke Pascal, die Verfolgung der Geschlagenen wurde Nicole, dem dritten im Bunde, zugedacht, der unter dem Pseudonym Wendrok seine Pflicht später nach besten Kräften erfüllt hat. Arnauld selbst schrieb kein eigentliches Werk gegen den Orden, wie es seine Freunde und Verbündeten getan haben. Seine Angriffe sind niedergelegt in Tausenden von Briefen an alle nur denkbaren hervorragenden Männer und Frauen; in jenen Tagen, den Tagen der philosophischen und schöngeistigen Korrespondenzen, war diese Art zu polemisieren fast noch wirksamer und dem Gegner gefährlicher. Die Briefe zirkulierten von Hand zu Hand, wurden verschlungen, man sprach über sie, erregte sich über ihren Inhalt, sammelte sie, gab sie heraus, der Erfolg war der erwünschte.

Um Pascals Angriff vollständig würdigen zu können, muss man diese Briefe seines Freundes wenigstens flüchtig kennen lernen; sie düngten den Boden gut, in dem die Pascalsche Saat geborgen werden sollte, um die ersehnte Frucht zu bringen. Sie behandeln, natürlich in leichter Form, die gleichen Themata, die sich Pascal erwählt hatte; auch in ihnen tritt die Frage der Gnadenwahl gänzlich zurück hinter der anderen nach der Moral der verhassten S. J.!

Ehe wir zu den „Provinzbriefen“ übergehen, bringen wir daher zunächst einige Proben aus der Vorarbeit seines klugen Freundes.

In allererster Linie nimmt Arnauld den Vorwurf, den Franziskaner, Dominikaner und Benediktiner gegen die S. J. schon lange erhoben, auf, der nämlich ihre Missionstätigkeit betraf, ihren Paganismus, d. h. ihr konziliantes Benehmen gegen die zu Bekehrenden, ihr Anschmiegen an die Sitten der zivilisierten Völker unter den Heiden, ihr Herübernehmen gewisser religiöser Gebräuche und Anschauungen der alten Religion einer zu bekehrenden Nation in die Glaubenslehre, die sie jener verkündigten. Alle die Massregeln, durch welche die Jesuiten ihre einzigartigen Erfolge auf dem Gebiete der Missionen erreicht hatten und über deren Wert sich sehr wohl streiten lässt, geben ihm Veranlassung, den Orden schlechthin zu verdammen. Jedoch ehe wir ihn in dieser Angelegenheit zum Worte kommen lassen, seien einige seiner Urteile über die Gesellschaft Jesu im allgemeinen angeführt, Urteile, die an Derbheit, an Hass, an Einseitigkeit nichts zu wünschen übrig lassen. So wirft er die Frage gelegentlich auf, warum man eigentlich auf diese gemeingefährlichen Menschen Rücksichten häufig nähme, und gibt zur Antwort: weil jedermann ihre schreckliche Rache fürchte, die sie an ihnen Missliebigen ausüben (B. 6 Br. 325 S. 88: Les Jésuites se rendent terribles par leur crédit et par la disposition où l'on fait qu'ils sont de se venger de ceux qui font quelque chose qui leur déplait. cf. auch B. 6 Br. 440 S. 93, wo eine ganz ähnliche Stelle zu finden). Dass die Jesuiten nichts um der Kirche willen tun, alles vielmehr wegen ihrer Gesellschaft, deren Heil dem der ganzen Christenheit vorgeht, ist Arnauld eine erwiesene Tatsache (Les Jésuites aiment moins l'Église que leur Compagnie. B. 5 Br. 415 S. 495. — Ausführlicher wird der gleiche Gedanke behandelt B. 5 Br. 384 S. 341). Selbstverständlich ist es, dass die Schar Loyolas sich in die Umgebung der Fürsten drängt, um sie zu beherrschen — und zu Molinisten zu machen (cf. B. 6 S. 378 Br. 519). Und sie erhalten sich durch ihre Gewaltmittel in der Macht an den Höfen, denn jeder bebt vor ihnen, selbst der Papst (B. 5 Br. 366 S. 141). Wie skrupellos sie vorgehen, ist ja „bekannt“; wer es noch nicht weiss, kann durch Arnauld sich leicht davon überzeugen lassen (B. 5 S. 500 Br. 413). Er kann überhaupt in den Briefen alles das nachlesen, was wir schon kennen, alle die zahllosen Verleumdungen und Verdächtigungen, die skrupellos über die S. J. ausgesprochen wurden. Alles kommt abermals und abermals vor, nichts Neues — und nichts Bewiesenes. Die

bekannten Schmähungen sind es, nur in besserer Form vorgetragen, als wir sie bisher gemeinhin antrafen: Ein namenloser Hass, ein verblendeter Zorn spricht aus jeder Zeile der vielbändigen Korrespondenz zu uns, aber weil dem so ist, weil vor allem abermals die notwendigen Beweise mangeln und die Vehemenz der Schmähungen sie ersetzen soll, brauchen wir uns bei diesen allgemeinen Redensarten nicht lange aufhalten und dürfen uns den Missionsvorwürfen zuwenden.

Wir können sie nicht besser einleiten und charakterisieren, als durch die Wiedergabe einer Stelle aus einem Briefe des 6. Bandes (S. 550 Br. 558), die also lautet: „La lettre écrite par un Dominicain de Florence, nomé Vittorio Ricci, aux Cardinaux de propaganda fide, est terriblement forte contre les Jesuités. Ce qui fait voir, que ceux, qui ont du zèle pour l'Église, ne consultent point ce qui est du goût de la cour romaine, quand il s'agit d'en représenter les maux, j'entends les maux de l'Église. Il dit, par exemple: Postquam talia facinora expertus sum, D. O. M. quotidie obsecro ut Jesuitae ad semitam rectam convertantur salutis. Pertimesco enim, quod si societas ista contra Ecclesiam probabatur, nulla erit in orbe accerbior persecutio; sunt enim hi viri uti bonis temporalibus opulenti; summopere in mundo potentes, in negotiis callidi, in eventibus versuti etc.“

Diesen Ausspruch billigt Arnauld vollkommen und schildert in glühenden Farben die Gefährlichkeit des Ordens gerade auf dem Missionsgebiete. Wie hier generaliter ihre Tätigkeit in fernen Weltteilen verdammt wird, so im speziellen in Hunderten von Briefen. Einmal ruft der erbitterte Kämpe von Port-Royal aus (B. 6 S. 564 Br. 561): „La conduite des Jésuites a été si misérable dans la Chine, qu'il faudrait plutôt les en chasser tous, que de souffrir qu'ils y fussent tout — puissants comme ils feront, s'ils en demeurent Evêques.“ An einer anderen Stelle macht er ihnen vier Hauptvorwürfe betreffs ihrer Missionsarbeit in China*): 1. Dass sie in ihren Kirchen in China nicht Christus am Kreuz darstellen liessen, weil dieses Bild den Chinesen zu viel Schrecken einflössen würde. (Dieser Vorwurf findet sich übrigens in vielen Schriften der Dominikaner, und mögen anfänglich aus irgend einem in chinesischen

*) Die gleichen Vorwürfe haben u. b. den Päpsten Veranlassung gegeben, die Missionsheiligkeit der S. J. zu tadeln.

Sitten beruhenden Grund die Jesuiten mehr den triumphierenden, als den leidenden Christus dem gelben Volke gezeigt haben.) 2. Dass sie den Chinesen (entgegen allen anderen Missionaren) erlaubt hätten, den Grabstätten ihrer Ahnen auch fürderhin gewisse Ehrbezeigungen zu erweisen. (Wenn es sich um blosse Ehrbezeigungen handelt, so ist diese Konzession ein sehr schöner und sehr feiner Zug in der Tätigkeit der Jesuiten. Auf Kindesliebe, Verehrung der Tugenden der Eltern und Voreltern basierte die ganze chinesische Sittenlehre. Die Jesuiten hatten vollkommen recht, diese wahrhaft ethische Eigenschaft des Volkes nicht zu bekämpfen und auszurotten, wie es die Fanatiker in anderen Orden wollten, sondern als Grundlage einer sittlichen Erkenntnis zu erhalten und zu bewahren. Kein Billigdenkender wird daraus einen Vorwurf dem Orden machen, der Lob deswegen und nicht Tadel verdient.) 3. Dass sie ruhig weiter duldeten, dass die Chinesen dem Confucius zwar keine Opfer darbrächten, aber als grossen Weisen tief verehrten. (Es ist abermals charakteristisch für die Grösse seines Hasses gegen die S. J., dass Arnauld dem Orden verübelt, den Chinesen zu gestatten, einen Weisen als Weisen zu achten. Wenn die römischen Dekrete später in dieser Verehrung Aberglauben fanden und dieselbe verboten, so hatten die Jesuiten geglaubt, derartiges nicht darin zu finden.) 4. Dass sie chinesischen Beamten gestattet hätten, ein Bild zu verehren, — das alle chinesischen Beamten verehren müssen, — unter der Bedingung, dass sie unter diesem Bild sich Christus vorstellten. (Eine Massregel der Klugheit, um den Neubekehrten den sicheren Märtyrertod zu ersparen, eine Massregel der Vorsicht, geboten in harten Zeiten der Verfolgung, über deren Erlaubtheit sich sehr wohl streiten lässt, die aber entschieden nicht so ohne weiteres gänzlich verdammenswert, vom christlichen Standpunkt aus, mir erscheinen will; die Entscheidung darüber wird auch hier von der Art und Weise der Verehrung abhängen müssen.)

Über diese vier Punkte, die uns gar nicht, in Anbetracht aller begleitenden Umstände, so erschrecklich bedünken wollen, kann sich nun Arnauld nicht beruhigen; alle möglichen Autoren führt er ins Treffen, um die jesuitischen Untaten zu erweisen, und triumphierend fügt er aus eigenem Wissen noch ein weiteres Argument hinzu: „A quoi on peut ajouter que s'il n'y avoit eu de ces abus et de ces erreurs dans le Catéchisme que les Jésuites ont fait à la Chine pour l'instruction de leurs Néophites, le Pape ne l'aurait pas

condamné par un Décret exprès, comme il fit il y a quelques années.“

Dieses Verbot des Katechismus für die neubekehrten Heiden ist in Rom freilich ausgesprochen worden. Aber wenn man nach jahrelanger Untersuchung fand, dass die Jesuitenmissionäre nicht überall den kirchlich korrekten Ausdruck getroffen hatten, so zeigt es nur, dass man in Rom strenger dachte, ob richtiger, ist damit nicht gesagt. Ich habe mit Willen dieses Thema bisher nicht berührt; die Geschichte der und die Kämpfe um die jesuitische Missionstätigkeit zu schreiben, dazu müsste ich ein Buch verfassen, das an Umfang dem, welches ich jetzt schreibe, nicht nachstehen würde. Ich kann daher nur im Vorübergehen der höchst unerbaulichen, ja hässlichen Streitigkeiten der verschiedenen Orden auf diesem Gebiete gedenken und will nunmehr Arnaulds Betrachtungen über dieses Thema verlassen. Ich übergehe auch seine Anmerkungen zur jesuitischen Lehre von der Gnadenwahl, die er so missverstanden hat wie Harnack die des heiligen Thomas von Aquin, und wende mich zu einigen mehr allgemeinen „Liebenswürdigkeiten“, die er dem Orden nachsagt, und zu seinen Bemühungen, ihm Feinde zu schaffen. Für dieses letztere Unterfangen ist besonders charakteristisch eine Stelle aus einer Requête au Roi (B. 2 S. 436): „Il est visible, Sire“, heisst es dort, „que par un juste jugement de Dieu, ceux qui nous accusent avec tant de hardiesse et si peu de raison, tombent eux-mêmes dans les crimes, qu'ils nous reprochent, ils ne parlent que d'hérésie, et sous prétexte d'en détruire une imaginaire, ils en forment une très réelle (l'infaillibilité du Pape: Es ist höchst charakteristisch, dass Arnauld, um sich bei dem König in Gunst zu setzen, die päpstliche Unfehlbarkeitslehre, welche die Jesuiten, wie viele Kirchenlehrer vor ihnen, als einen notwendigen Bestandteil des katholischen Dogmas ansahen, direkt als eine Häresie bezeichnet, deretwegen der Orden zu verdammen sei. Arnauld wusste sehr wohl, dass dem König aus politischen Gründen diese Lehre verhasst war; wurde sie anerkannt, so fiel für Ludwig das schöne Mittel der Drohung eines allgemeinen Konzils oder eines Konzils der gallikanischen Kirche fort, daher sein Widerstreben, daher Arnaulds Entrüstung über die Häresie!) Ils voulent par une calomnie ridicule faire, croire à V. M. que nous sommes disposés à troubler l'état, et ce sont eux-mêmes qui l'établissent

effectivement des principes de division et de trouble, qui favorisent la même doctrine qui a souvent renversé les états et qui se rendent les ennemis des droits et de l'autorité de leur Prince."

Arnauld brauchte nach dieser Stelle wirklich nicht stets und immer der S. J. Kriechen vor den Mächtigen der Erde, um Einfluss zu gewinnen, vorzuwerfen. Er übte sich selbst in dieser schönen Kunst mit solchem Eifer, dass seine Briefe noch heute strebsamen Hofräten, Professoren und Hofschranzen als glückliches Muster angelegentlich empfohlen werden können. Welches hohe Lob nicht allein auf ihn anzuwenden ist, sondern auf die meisten „Antijesuiten" der Feder vom Beginn des 17. Jahrhunderts an; denn das Schlimmste, was diese Wackeren — und es sind proh pudor später gar viele sogenannte „Liberale" unter ihnen — dem verhassten Orden in Denkschriften an die Potentaten vorwerfen, ist gemeinhin die „entsetzliche Lehre", schlechte Regenten könne das Volk absetzen, unnütze Steuern (um den Luxus des Hofes zu bestreiten) brauche es nicht zu zahlen, und in der Notwehr, wenn etwa das eigene Leben oder die Ehre der Tochter auf dem Spiele stehen, dürfe man Gewalt wider die Purpurgeborenen wohl gebrauchen.

Doch wieder zu Arnauld! Obwohl er selbst, wie wir oben sahen, alles versuchte, um sich bei dem König in Gunst zu setzen, so wurde er sofort bitterböse, wenn er vermutete, dass sich die Jesuiten dem Herrscher durch eine Höflichkeit erkenntlich zeigen wollten.

So hatten z. B. die Väter der Gesellschaft die Inschrift über dem Tore ihres Hauses, des alten Collegium Clermontanum Societatis Jesu zu Paris, geändert in Collegium Ludovici Magni. Über diese „Schmeichelei" schreibt der entrüstete Arnauld, dem der Männerstolz vor Königsthronen nach dem eben Gesagten ganz besonders trefflich zu Gesicht steht (B. 3 S. 389 Br. 217): „Ce (nämlich diese „schreckliche" Tatsache) qui a donné lieu à faire contr'eux cette épigramme sanglante et trop emporté."

Diese einschränkende Milde lässt das innere Behagen doppelt deutlich erkennen, das Behagen, das fast Arnauld als Verfasser des eleganten Distichons uns vermuten macht:

Ante fores dudum nomen venerabile Jesu
Manserat: hoc Patrum sustulit atra manus.
Sponte tamen Jesus discessit: nempe tricorni
Cum Belial nullum foedus inire potest.*)

So hübsch dieser Vers zur Bereicherung unserer Sammlung von Spottversen über die S. J. sein mag, so wenig „hübsch" finde ich den Vergleich mit Belial, und ich muss gestehen, hier ist einmal Arnauld „der Gaul fortgaloppiert", um mich einer Volksredensart zu bedienen; denn war der Orden = Belial, so wird auch Ludovicus Magnus mässig darüber nur entzückt gewesen sein, dass sein getreuer Arnauld ihn ruhig ein „foedus" mit Belial eingehen lässt!

Doch ich will von Arnaulds Werk zu dem ungleich bedeutenderen seines grossen Freundes und Mitstreiters übergehen und mich von dem hitzigen Theologen mit einem Worte verabschieden, das er über die Jesuiten geschrieben, das sich aber mit besserem Recht auch auf ihn und eine staatliche Zahl von ähnlichen Fanatikern anwenden lässt. Er schreibt nämlich (B. 6 S. 491 Br. 544), und ich übersetze zum allgemeinen Verständnis seine „goldenen" Worte: „Nichts kann mehr den letzten Rest von Achtung für die Jesuiten beseitigen als die Einsicht, wie masslos sie lügen und verleumden und mit welcher zähen, ja eisernen Hartnäckigkeit sie auf ihren wissentlichen gemeinen Verleumdungen bestehen bleiben, wenn sie sich mit ihnen erst einmal hervorgewagt haben. Niemals ist es vorgekommen, dass sie sich zu einer Rücknahme entschlossen hätten, dass sie sich veranlasst gefühlt hätten, die Ehre der schmählich Verleumdeten wieder herzustellen." Wahrlich, ein wahreres Wort wüsste ich nicht zu finden, um die Art und Weise vieler Männer zu kennzeichnen, deren Tätigkeit wider die Jesuiten wir bislang betrachten mussten. Arnauld ist noch lange nicht der schlimmste unter ihnen, er ist ein Fanatiker, kein hinterlistiger, versteckter Verleumder!

Arnaulds Briefe verteilen sich natürlich auf eine lange Reihe von Jahren, und nur die heftigsten und boshaftesten fielen in die

*) Vormals prangte Dein Name, o Herr, an der Pforte des Hauses.
Feindlicher Väter Hand, wehe, beseitigte ihn.
Aber der Heiland schied mit frohem Mute; nicht ziemt ihm,
Seinen Namen zu leih'n Belials ragender Burg.

Man nehme mit meiner schwachen und etwas freien Übersetzung gütig vorlieb!

Zeit, von der wir jetzt sprechen, in die Jahre von 1654 bis 1657. Wir wissen, dass diese Briefe ihre Wirkung nicht verfehlten, dass sie treffliche Dienste leisteten als Vorarbeit für Pascals Werk. Hatten schon Arnaulds Briefe an Privatpersonen, die zunächst nur in Abschriften von Hand zu Hand wanderten, grosses Aufsehen erregt, um wieviel mehr mussten es die einzeln erscheinenden Schreiben Pascals oder vielmehr des Louis de Montalto (so war Pascals Pseudonym) erregen, Briefe, deren prachtvoller Stil, deren stählerne Logik, deren Witz, deren Spott, deren heilige Entrüstung gleichermassen das Publikum anzogen, fesselten, entzückten, in ihrem Bann hielten. Mit atemloser Spannung wartete man auf das Erscheinen eines jeden neuen Schreibens, denn der Verfasser hielt klug gewisse Zwischenräume ein, um die Neugier, den Eifer seiner Leser zu erhöhen. Mit namenloser Aufregung sah man der offiziösen Antwort der Jesuiten entgegen — aber vergebens, sie erschien nicht. Den grössten Fehler, den der Orden begehen konnte, er beging ihn damals. Er versuchte den Gegner zu ignorieren, er wollte das Publikum durch sein Schweigen entwaffnen. Und der Orden musste reden, seine geschicktesten Kämpfer musste er auf das Blachfeld senden, die Lanze mit dem kühnen fahrenden Ritter zu brechen, der vor dem Tor der Burg hielt und den Fehdehandschuh klirrend auf deren Schwelle geworfen hatte. Die unbeholfenen, viel zu schwerfälligen Entgegnungen, die in den ersten Monaten erschienen, darf man nicht rechnen; man muss zugestehen, die Jesuiten haben auf den genialsten, verwegensten — und wohl abzuwehrenden Angriff nicht sofort genügend Rede gestanden. Man muss mich recht verstehen: wohl abzuwehren war Pascals Attacke in bezug auf ihren wissenschaftlichen Wert, das musste niemand besser wissen als die Väter der Sozietät; schwer hingegen der äusseren Form nach. Die gewandtesten Streiter im Orden hätten sich zusammenfinden müssen und ihren Geist aufwenden sollen, dem Feind zu begegnen, dem Feind, der alles, was bisher an Eleganz, an Esprit die französischen Prosaiker geleistet hatten, durch seine Arbeit in den Schatten stellte. Es war eine Aufgabe, einem Pascal entgegenzutreten, welche die besten Köpfe hätte reizen sollen. Zweifellos, dass, wenn eine nicht nur auf dem Gebiete der Wissenschaft, sondern auch ästhetisch, der Form nach vollendete Arbeit damals erschienen wäre, sich die Geister getrennt hätten, dass sich zwei grosse Parteien gebildet haben würden und dass

zum Schluss in den Augen der Welt, falls die Feinde literarisch gleich tüchtig sich erwiesen, die Jesuiten wohl in manchen Beziehungen als Überwundene dagestanden hätten, in der Hauptsache jedoch Sieger geblieben wären, weil Pascals Angriffe, so berechtigt viele Einzelheiten auch waren, im grossen und ganzen auf einer falschen Anschauung der Dinge beruhten, weil ihnen der tatsächliche Gehalt fehlte, weil sie wissenschaftlich in den meisten der Fälle sich abschlagen liessen. Dadurch nun, dass der Orden schwieg, dass er dem Gegner einen Erfolg nach dem andern gönnte, musste die Meinung ganz von selbst in dem gebildeten Publikum entstehen und sich fester und fester einwurzeln, der Orden schweige, weil er nicht reden könne, weil er überwunden sei, weil er fürchte, im Kampf noch immer neue und schlimmere Schwächen und Blössen zu zeigen. Man muss nur bedenken, seit 110 Jahren tobte der Kampf wider die S. J.; wir kennen ihn in allen seinen Phasen, wir wissen, wie durch die nimmer aufhörenden Verleumdungen das Publikum misstrauisch schon im höchsten Grade war. Nun erscheint eine Arbeit, klassisch in der Form, witzig und anziehend wie keine zweite, dazu auf einer anscheinend nicht zu erschütternden wissenschaftlichen Basis ruhend; darf es uns da wundernehmen, wenn die Menge dem als Sieger zujubelte, der so gewaltig redete, und den Schweigenden, dessen Motive sie nicht kannte, als Überwundenen höhnte?

Diese Taktik war falsch, wenn man auch heute die Motive sich erklären kann: der Orden wollte den Hauptpunkt, der in Rom ausgefochten werden musste, die Entscheidung über die jansenistische Gnadenwahlslehre, nicht verrücken lassen. Er hielt ihn für den weitaus wichtigeren: die Jesuiten waren in der Dogmatik vollkommen Schüler der Dominikaner, ihres grossen Konkurrenzordens, gewesen; nach der eigenen Bestimmung ihres Gründers sollten sie der Lehre des heiligen Thomas folgen. Es hatte sie gewiss innerlich gewurmt, auf diesem wichtigen, ja wichtigsten Gebiete ganz hinter den alten Orden, deren jeder Leistungen auf ihm aufzuweisen hatte, zurückstehen zu müssen. Da kam Molina, und — die Jesuiten hatten einen grossen Dogmatiker, sie hatten eine „Anschauung" für sich, der sie in der Kirche die Anerkennung verschaffen wollten, durchdrungen von der Notwendigkeit der Lehre. Die Dominikaner, die natürlichen Thomisten, standen wie ein Mann gegen sie; wir kennen jene

grossen Kämpfe in Rom, flüchtig habe ich sie erzählt, aber wer ihre Leidenschaftlichkeit ganz verstehen will, der muss sich in die Berichte jener Zeit vertiefen, er muss lesen, wie die Jesuiten den Gregor von Valencia nach den ersten Debatten mit Jubelrufen durch die heilige Stadt geleiteten, „tu gloria Israël" ihm zuriefen, ihn bewunderten; er muss erfahren aus dem Tagebuch des grössten, des greisen fast erblindeten Kämpfers der Dominikaner, wie diese Freude der Trauer wich, als es seiner erprobten Kraft gelang, den so gefeierten Gegner in der Disputation völlig zu schlagen, er muss dann verfolgen, wie Bellarmin seine ganze diplomatische Kunst anwandte, um seine Gefährten vor endgültiger Niederlage zu bewahren, wie endlich der mildeste und frömmste der damals lebenden Katholiken den Frieden (der doch nur ein Waffenstillstand war) herstellte. Kaum hatte man die Wunden aus jener Schlacht verbunden, da brach über das Testament des Jansenius der alte, nur noch sehr erweiterte Streit in neuer Form aus, und wilder und schärfer denn früher wurden die Waffen gegen die S. J. gebraucht. Kein katholischer Orden war es, der sie schwang, sondern erbitterte Theologen und Nichttheologen, hauptsächlich politische Feinde der Sozietät. Diese aber meinte, wenn sie diesmal die Angreifer bezwingen würde, zugleich im früheren Kampf nachträglich zu siegen. Die Jansenisten schlug man — und man wollte ausser ihnen die Dominikaner in ihrem Thomismus strengster Observanz treffen.

Ein Historiker soll nicht auf der Oberfläche bleiben, er soll furchtlos den Dingen auf den Grund gehen, gleichgültig welches Resultat er erzielt, ein erwünschtes — oder ein unwillkommenes. Und bei genauem Zusehen wird der Beobachter, wenn er zu sehen vermag, gewiss meine Ansicht teilen. Daher ist es verständlich, warum die Jesuiten ihre Kräfte nicht zersplittern wollten; für sie selbst stand die Moral ihres Ordens fleckenlos da, also lasst ruhig einige Zeit die Schmäher sie schmähen, wichtiger ist es, in Rom zu siegen. So mochten die Spitzen der Gesellschaft sich die Sache zurechtlegen, denn sie glaubten zu finden, dass die Dominikaner Sätze lehrten, die den verworfenen aus dem „Augustin" glichen, wie ein Krähenei einem Kibitzei. Griffen deshalb die Jesuiten sie an, so erwiderten die Anhänger des heiligen Thomas ihnen: „der Satz steht in der Fassung nicht im „Augustinus", und nur die Fassung des „Augustinus" ist verworfen." Gewiss also hatten die Jesuiten-

oberen, wenn sie von der Entscheidung der dogmatischen Frage das Heil oder Nichtheil ihrer Sozietät abhängig machten, völlig recht. Aber die Folge hat gelehrt, dass sie insofern die Wichtigkeit der Frage überschätzten, als man in Rom ihre Unlösbarkeit (in gewisser Weise) einsah; mochte man im Grunde auch den Dominikanern recht geben, zum Schlusse war das „Wieviel“ und das „Wann“ der göttlichen Hilfe und Unterstützung ein metaphysisches Rätsel, das sich dogmatisch nicht lösen liess; nur das „Ob“ oder „Nicht“ liess sich beantworten, und diese Antwort hatte die Kirche im Tridentinum gegeben, an dem beide Orden gleich treu festhielten.

Ein zweites Bedenken mochte sein, dass man Pascal nicht mit seinen eigenen Waffen schlagen konnte: die gelehrten Abhandlungen, in denen er bis zu einem gewissen Grade überwältigt wurde, las das Publikum gar nicht; es verlangte nach Witz, nach Satire, nach Pikanterie, kurz nach einem grossen polemischen Stil. Der Orden aber war auf gelehrte Schlachten wohl gerüstet; Feldstücke und Mörser, Kartätschen und Bomben bargen seine Arsenale genug; ein Duell mit Galanteriedegen oder gar mit dem italienischen Florett auszufechten, das vermochte keiner der Väter und Brüder. Und als sie nach Jahren die Versuche machten, fielen sie nicht sehr glücklich aus. Ein Einzelner war auch nicht einem Pascal gewachsen. Eine gemeinsame Arbeit der Besten des Ordens hätte die Antwort auf seine Provinzbriefe sein müssen. Aber davon hielt die Väter wohl das Bedenken ab, ein sehr falsches Bedenken, ihrer guten Sache etwas zu vergeben, wenn sie den Gegner einer solchen Abwehr würdigten. Ein, wie gesagt, sehr falsches Bedenken, denn Pascal war kein Feind, dessen man sich zu schämen brauchte, ein Mann von Geist, ein Gelehrter von stupendem Wissen, ein literarisches Genie — und ein ehrlicher Parteifanatiker. Denn wenn ihm auch in seinen Zitaten die schlimmsten Irrtümer unterlaufen, wenn die gröbsten Missverständnisse der Lehren des Ordens bei ihm zu finden sind, so hat er bewusst — das ist meine feste Überzeugung — nicht ein Wort gefälscht; er hat, es geht aus zahlreichen Berichten und Briefen der Zeit hervor, Mitarbeiter gehabt, die ihm das Material lieferten, das er verarbeitete, eine Methode, die ihm zu seiner Zeit, wo es der Bibliotheken nicht so viele und nicht so gute wie heute gab, nicht allzusehr verdacht werden kann, während sie heute unbedingt zu verwerfen ist. Diese Mitarbeiter haben wissentlich oder un-

wissentlich falsch exzerpiert oder auch fehlerhafte, schlechte Ausgaben benutzt, sie haben oft nicht einmal die termini technici richtig verstanden, und diese Irrtümer oder bösen Absichten hat Pascal zu büssen!

Also Pascal war ein Gegner, gegen den zu fechten ein Ruhm war; aber wäre es auch nicht der Fall, wäre er ein absichtlicher Verleumder, ein inferiorer Mensch gewesen, auf derartige Beschuldigungen, wie er sie ausspricht, muss offiziell geantwortet werden, sonst fassen sie Wurzel, verbreiten sich, sind nicht mehr auszurotten. Der Jesuitenorden hat in jüngster Zeit gegenüber den pöbelhaften Schmähungen eines sehr unbedeutenden Mannes nicht geantwortet, die zahllosen Pamphlete jenes geschäftigen und rastlosen Verleumders ignoriert, er wird bald entdecken, wie verfehlt sein Verfahren war, wieviel richtiger eine Gegenschrift aus den Kreisen des Ordens gewesen, als das vornehme Schweigen, er wird es zu spät einsehen. Im Fall Pascal aber, wo das persönliche Bedenken wegfiel, war es sogar Pflicht, zu antworten.

Schon das gewaltige Aufsehen, welches die Briefe erregten, musste Veranlassung hierzu geben. Denn überall kamen sie hin, riss man sich um sie, lachte man über sie, entrüstete sich über die Jesuiten. Die eleganten Damen des Hofes lasen sie nicht minder als die hohe Geistlichkeit, als die Staatsmänner, die Gelehrten. Es kam hinzu, dass die Inszenierung, die Reklame, die äussere Mache tadellos war, noch niemals war für ein Buch mit derartigen Mitteln gearbeitet worden, und diese Mittel bewährten sich. Vor mir liegt ein Zeitbericht, der den unerhörten Erfolg drastisch schildert; ich will einiges wenige aus ihm (in meiner Übersetzung) bringen, bevor im nächsten Kapitel der Inhalt der Briefe besprochen wird, um einen Begriff zu geben, wie sehr der berühmteste Angriff gegen den Orden dieses Beiwort allein schon durch seinen äusseren Erfolg verdiente. „Die Lobeserhebungen, welche sie (die ersten Leser) überall aussprachen, machte alle Welt auf das höchste neugierig, nach jedem Briefe wuchs die Spannung, wurde man begieriger auf den folgenden. In der Kürze ging es in der Provinz ebenso zu als in Paris; jeder Mensch (der mitzählen wollte) musste die Briefe gelesen haben, und als die Provinz die Briefe las, machte sie solchen Spektakel (fracas), dass zum erstenmal die Jesuiten selbst bei diesem nicht geahnten Erfolg wie vor den Kopf geschlagen (extrêmement consternés) waren.

Die Post hatte noch nie soviel Gewinn abgeworfen als in diesem Jahre; bis in die kleinsten Städte des Königreichs gingen die Sendungen, die in grossen Ballen überallhin verschickt wurden. . . . . . Der siebente Brief (u. a. Inhalt „Zweck heiligt die Mittel") erregte besonders das Wohlgefallen des Kardinals Mazarin, der sich ebenso königlich über ihn amüsierte wie alle anderen Menschen. Auf den achten liess man einen ganzen Monat warten, um die Spannung zu erhöhen, denn diese Leute taten nicht das Geringste ohne Berechnung. [Mein Gewährsmann ist Verehrer der Jesuiten, trotzdem muss er den fabelhaften Erfolg der „Briefe" zugeben.] Nur sehr wenige kannten bestimmt den Autor, die anderen rieten auf die verschiedensten Verfasser. Herr von Gomberville geriet so in den Verdacht der Autorschaft, und erst ein Brief von ihm an den P. Castillon, einen ihm befreundeten Jesuiten, befreite ihn davon. Obwohl man sich köstlich über die Briefe amüsierte, so wurden viele bei der Masslosigkeit der Angriffe doch etwas stutzig: man konnte nicht denken, nicht begreifen, dass eine so hochgeachtete Gesellschaft gänzlich korrupt, gänzlich depraviert sein sollte. Selbst die bekannte Parteigängerin von Port-Royal, die Marquise von Sablé, frug endlich einmal Pascal, ob er tatsächlich alles beweisen könne, was er geschrieben, denn im anderen Fall müsste doch ihm sehr sonderbar zu Mute sein, wenn er sich überlege, welche Vorwürfe er den Jesuiten gemacht habe. Pascal soll ihr geantwortet haben, die Verantwortung trügen die, welche ihm sein Material verschafften; er gruppire es nur und verarbeite es auf seine Art und Weise."

Und wie dieser eine antipascalsche Bericht, so sprechen alle; es war vielleicht der grösste buchhändlerische Erfolg seit Erfindung der Buchdruckerkunst überhaupt — ein Erfolg, welcher wohl verdient war vom rein ästhetischen Standpunkt aus. Aber leider war ein anderer Erfolg noch dauernder, als das Geschäft der Buchhändler auf den Messen der grossen Städte und in den Buden der kleinen, der Erfolg, dass, durch das zu lange Schweigen des Ordens sanktioniert, alles, aber auch alles, was Pascal geschrieben, für bare Münze genommen wurde und in vielen Kreisen noch wird.*)

*) Wir werden freilich sehen, dass zum Schluss des Erscheinens der Briefe der Orden zu antworten begann (wenigstens einige Autoren der S. J.), aber da die Briefe in langen Zwischenräumen erschienen, kamen die Antworten zu spät, und sie waren nicht in der notwendigen Fassung gehalten.

Seit Pascals Tagen ist der Jesuit der bestgehasste Mensch auf der Welt. Daran ist nicht der Fehler schuld, einen gewissen Laxismus eine zeitlang bei einigen wenigen Moraltheologen geduldet zu haben, sondern der grosse, ein Genie nicht anders einzuschätzen als einen Dutzendmenschen, einen Aristophanes für einen Thersites zu nehmen. Gerade die klugen Väter der S. J. hätten diesen Fehler vermeiden sollen.

XIV.

Die Provinzialbriefe und die Gegenschriften.

Die 1657 angeblich in Köln, in Wirklichkeit aber in Paris gedruckte Ausgabe der berühmten Pascalschen Schrift beginnt mit einem vorgedruckten „Rondeau aux RR. PP. Jesuites sur leur Morale accomodante“, welches Rondeau allerdings völlig geeignet ist, die Introduktion dieses Werkes zu sein; denn der gleiche glühende Hass, die gleiche furchtbare, leidenschaftliche Erbitterung, der gleiche Hohn spricht aus ihm, wie aus dem eigentlichen Text. Das Gedicht lautet also:

„Retirez-vous pechez; l'addresse sans seconde
De la trompe fameuse en Escobars feconde
Nous laisse vos douceurs sans leur mortel venin:
On les gouste sans crime: et ce nouveau chemin
Meine sans peine au ciel dans une paix profonde.
L'enfer y perd ses droits; et si le diable en gronde,
On n'aura qu'à luy dire: Allez esprit immonde,
De par Bauny, Sanchez, Castro, Gans, Tambourin
Retirez-vous.

Mais ô Pères flatteurs, sot qui sur vous se fonde,
Car l'Auteur inconnu, qui par lettres vous fronde,
De vostre Politique a découvert le fin,
Vos probabilitez sont proches de leur fin,
On en est revenu; cherchez un nouveau monde
Retirez-vous.“

(Ich gebe die ziemlich merkwürdige Orthographie des Originals getreu wieder. Der Inhalt lautet in etwas freier Übersetzung: „Flieht, o Sünden, denn der Eifer derer um Escobar lässt euren

Reiz bestehen, macht euer Gift unschädlich; ohne ein Verbrechen zu begehen, kann man von der Sünde kosten. Dieser neue Weg führt uns im schönsten Frieden ohne viel Mühe zum Himmel. Satanas zürnt darob, die Hölle verliert ihre Rechte, man ruft ihrem Fürsten zu: Entflieh, unreiner Geist, von Bauny, Sanchez, Castro, Gans, Tamburini besiegt, entflieh! Doch wehe, ihr lockenden Väter (Jesuiten), töricht, wer auf euch vertraut, denn der unbekannte Autor, der euch durch diese Briefe bekämpft, hat eure Politik durchschaut, mit der Probabilität geht es zu Ende, man traut ihr nicht mehr. Darum sucht eine neue Welt! Entflieht!")

Das mächtige „Retirez-vous", mit dem diese Verse ausklingen, könnte als Motto des ganzen Werkes gelten. Denn auf jeder Seite, auf jeder Zeile, mit jedem Wort ruft es Pascal den Jesuiten zu: „Entflieht, ihr Väter, eure Zeit ist um! Die Dunkelheit weicht dem Lichte!" so klingt es uns zu, die wir die vergilbten Blätter lesen. Und wunderbar, die gewaltige Rhetorik, der Schwung der Begeisterung, die Kraft der Ironie üben heute noch den gleichen Zauber aus wie ehedem, sodass es der ganzen Macht ruhiger Überlegung bedarf, ihnen nicht zu unterliegen und mit objektivem Blick, mit ruhigem Blut den Inhalt auf den tatsächlichen Wert zu prüfen. Wer aber Pascals so vielgenannte und so wenig jetzt noch gelesene Briefe liest, wohl vorbereitet liest, wird verstehen, warum sie gerade in der Zeit jener Kämpfe, der sie ihre Entstehung verdanken, eine so mächtige, unvergleichliche Wirkung ausübten: sie sind eine Streitschrift, wie sie besser, der Form nach, nicht gedacht werden kann, sie müssen als die furchtbarste Waffe gegen die Jesuiten gedient haben.

Was nun Form und Inhalt im einzelnen anbelangt, so handeln die ersten vier Briefe von dem eigentlichen Jansenistenstreit, von der Gnadenwahl und dem freien Willen. Auf sie brauchen wir nicht näher einzugehen. Pascal führt noch einmal alle die Gründe, die schon Arnauld und seine anderen Freunde verwertet hatten, gegen den „Semipelagianismus" der Jesuiten ins Feld und moquiert sich in ironischer Form über die Gründe der Gegner; es muss aber bemerkt werden, dass gerade diese Briefe, in denen man den grossen Gelehrten Pascal reden zu hören sehr begierig sein durfte, da hier ein Gebiet war, in dem er seinen philosophsischen Scharfsinn, seine stahlharte Logik zeigen konnte, ohne durch eigentliche Polemik an ihrer vollen Entfaltung gehindert zu sein, etwas ent-

täuschen; seine theologisch-philosophische Begründung reicht lange nicht an die Tiefe und den Gehalt der Worte der Kämpfer aus dem Dominikanerorden heran, und eine rein philosophische Begründung des Kausalitätsgesetzes fehlt, im strengen Sinne genommen, gänzlich. Pascal hat entschieden auf die ersten Briefe nicht den Eifer verwendet wie auf die folgenden. Ein neues Buch über die Gnadenwahl zu schreiben, lag ausser seiner Absicht; er wollte den Jesuitenorden angreifen, wenn möglich vernichten, und diese Absicht konnte erst in den späteren Briefen zum Durchbruch gelangen. Die ersten sind nichts anderes als geistvolle Spötteleien über die Doktrin der Jesuiten; diese Methode ändert sich aber vom fünften ab. Und mit dem Wechsel im Inhalt geht ein Wechsel in der äusseren Form Hand in Hand. Die Form des belehrenden Briefes macht einer anderen, bei weitem amüsanteren Platz. Schon im Anfang des vierten Schreiben (obwohl dieses noch über die grace actuelle handelt) wird dieser Formwechsel angekündigt. Pascal sagt nämlich dort: „Il n'est rien tel que les Jesuites. J'ay bien veu (vu) des Jacobins, des Docteurs, et de toute sorte des gens, mais une pareille visite manquoit à mon instruction. Les autres ne font que les copier. Le choses valent toujours mieux dans leur source. J'en ay donc veu un des plus habiles et j'y estois accompagné de mon fidele Janseniste qui fut avec moi aux Jacobins." (Es gibt nichts, was man mit den Jesuiten vergleichen kann. Ich kenne persönlich Jakobiner, Doktoren und Leute (gelehrte) aller Art, aber mir fehlte noch „zu meiner Bildung" die Bekanntschaft der Jesuiten. Die anderen ahmen sie nur nach; man muss, um die Sachen wirklich kennen zu lernen, immer an der Quelle schöpfen. Ich ging deshalb zu einem, der den Ruf eines sehr Klugen hatte, in Begleitung meines treuen Jansenisten, der schon mit mir bei den Jakobinern war.)

Von hier an nimmt Pascal also die seit Sokrates und seit viel früher, seit den heiligen Schriften der Inder, klassische Form, interessant zu philosophieren und zu polemisieren, auf, in der man den Gegner redend einführt und ihn seine Gründe persönlich entwickeln lässt. Am wirksamsten ist es, wenn er scheinbar überzeugend spricht, wenn man ihn ironisch Schlachten gewinnen lässt, indem man ihn „Wahrheiten" zu sagen zwingt, die Paradoxa sind. Sokrates führt die Gegner, die widerstreben, zu diesem Endziel hin, durch eine Kette von Schlüssen, die sich

an ihre ursprünglichen Behauptungen knüpfen und die zu ziehen er sie durch die Logik seiner Einwürfe nötigt. Pascal lässt seinen Jesuiten vergnügt lächelnd mit ehrener Stirn Immoralitäten für Moralsätze aussprechen, so dass der Leser entsetzt über die Verderbnis der Priester sein muss, die noch nicht einmal ahnen, dass sie das ewige Sittengesetz mit Füssen treten, sondern die es vor aller Öffentlichkeit selbstbewusst tun und keineswegs wie andere Sünder Moralität heucheln. Ganz besonders musste natürlich wirken, dass Pascal seinen „Spezialjesuiten“ mit den Worten wirklicher Jesuiten, mit Sätzen aus jesuitischen Moralbüchern argumentieren lässt. Dadurch vornehmlich, dass, wie wir wissen, der Jesuitenorden als solcher auf die Vorwürfe schwieg, hatte er von vornherein nun unbestreitbar gewonnenes Spiel. Denn wer nahm sich denn die Mühe, die Zitate nachzuprüfen, nicht etwa nur auf ihren Wortlaut, sondern auf ihren Sinnlaut im Zusammenhang der Materie, in deren Behandlung sie sich vorfinden? Publikus las einfach: Der Jesuit Escobar oder Sanchez oder Bauny sagt dies und jenes, und Publikus will gar nicht selbst nachprüfen, will auch nicht von anderen nachprüfen lassen; Publikus, durch lange Zeit „scharf“ gegen den Orden gemacht, will entsetzt sein, will verdammen und verübelt es dem Warner und Prüfer ungemein, wenn er seine Stimme erhebt. Kommt weiter noch hinzu, dass das betreffende Buch unzweifelhaft aus ehrlichem Zorn heraus geschrieben ist, dazu mit dem Können eines Pascal, so ist dieser Vorgang im Herzen der „gebildeten Volksseele“ sehr begreiflich und allenfalls zu entschuldigen.

Aber das gleiche gilt leider auch, wenn unehrliches Wollen und sehr geringes Können die Feder dem Autor geführt haben; zwei klassische Beispiele sind mir dafür jüngst geworden.

Abermals galt es, Jesuitenmoral, Jesuiten und Ultramontanismus, genau wie zu Pascals Zeiten, zu verdammen: der schriftstellerische Matador der Antirömlinge war aber kein Pascal — es war ein Hoensbroech. Wie bin ich beschimpft, geschmäht, begeifert worden, wie ist mein Wollen und mein Können, ja mein Charakter mit Schmutz beworfen worden, als ich meine selbstverständliche Pflicht erfüllte und die Fälschungen des traurigen Skribifax ans Tageslicht brachte. Und es waren doch Hunderte von Fälschungen, und welche Fälschungen! Die „gebildete Volksseele“ wollte nun einmal die Jesuiten und „ihre“ Moral verdammen,

ergo war ich ein „Verräter“ und ein mit römischem Geld erkauftes Individuum, dazu eines von krassester Unwissenheit, weil ich mich unterfing, Publikus in seinem Privatsport unangenehm zu stören. Und das geschah mir von Rechtswegen!

Zweites Beispiel. Pater Denifle hat ein Buch über Luther geschrieben. Ich schicke voraus: Niemand bedauert mehr wie ich, dass Pater Denifle dieses Buch geschrieben, und dieses Bedauern wird sehr bald seinen Ausdruck in einer scharfen Kritik finden; ich habe also gar keinen Grund, mich für das Werk zu begeistern. Aber von vornherein erkläre ich, die Arbeit ist ein Produkt ganz aussergewöhnlichen Wissens, ganz aussergewöhnlicher Belesenheit, ganz aussergewöhnlichen Scharfsinnes, kurz und gut, die Arbeit zeigt auf jeder Seite, dass ein Gelehrter sie geschrieben. [Warum ich sie trotzdem für verfehlt in Anlage und Ausführung halte, das auseinanderzusetzen ist hier nicht der Ort.] Was geschah nun, als diese Arbeit erschien? Es gelang, ein Zitat zu entdecken, — das unter den tausenden, die Denifle anführt, lange nicht etwa das stärkste aller Lutherworte ist, — welches Denifle aus dem Zusammenhang gerissen und dadurch entstellt hat (wofür er selbstverständlich, sei es fahrlässig, sei es bewusst geschehen, Tadel verdient und das er hoffentlich bald korrigiert*). Dieselbe Presse, welche den Hoensbroech, der Hunderte und Aberhunderte von Fälschungen vorgenommen, trotzdem, obwohl sie darüber aufgeklärt war, bejubelt, die diesen „Gelehrten“, der das A B C seiner Wissenschaft nicht innehat, als einen gar tiefgründigen und bedeutenden Denker und Forscher rühmt, beschimpft einen Mann wie Denifle als „Ignoranten“ „Fälscher“, „Plagiator“ sofort wegen des einen Zitates. „Urteil, du flohst zum blöden Vieh, der Mensch ward unvernünftig!“ muss man wirklich ausrufen, ganz besonders wenn man bedenkt, als welch' grosse „Denker“ Denifle einige norddeutsche Theologen der Allgemeinheit entlarvt hat! Warum aber dieser Tadel? Weil die „gebildete Volksseele“ Luther nicht getadelt hören will. Viele der Leser dieses Buches wissen genau, wie ich im Gegensatz zu ihnen über Luther denke. Aber gerade weil ich so gross von ihm denke, will ich den ganzen Menschen kennen, Licht und Schatten in seinem Charakter, Vorzüge und

*) Unterdessen hat bekanntlich Denifle sich in diesem Punkte gerechtfertigt bezw. ihn korrigiert.

Fehler genau unterscheiden. Die überzeugten Protestanten wünschen nur das Licht zu sehen, Denifle nur den Schatten!

Doch zurück von diesem Vergleich mit unseren Tagen zu den Provinzbriefen! Von Brief 5 bis zum letzten der Schreiben geht nun Pascal seinen geraden Weg vorwärts, das Endziel immer vor sich, die gänzliche Unsittlichkeit in Doktrin, Leben, Praxis des Jesuitenordens zu beweisen. Bei seinem Vorhaben geht er gründlich zu Werk. Er wollte und musste, wenn er seinen Zweck zu erreichen wünschte, nachweisen, dass nicht etwa eine Mehrheit oder Minderheit korrupter Individuen durch Zufall in den Orden gekommen wären, während doch seine Grundsätze und Regeln im allgemeinen vollkommen zu billigende seien, wie es z. B. bei dem Ordensleben im 15. Jahrhundert vielfach der Fall gewesen: die Unsittlichkeit, die Degeneration der Zeit drang auch in die stillen Zellen der Klöster hinein und liess sich nicht von der Schwelle durch die Gebete der Frommen abweisen. Nein, das wollte Pascal durchaus nicht vom Jesuitenorden beweisen, im Gegenteil, die einzelnen Jesuiten konnten der Mehrzahl nach vortreffliche Männer sein, der Orden als solcher ist nach ihm korrupt, der Zweck, zu dem er gegründet, ist ein unsittlicher, die Mittel und Wege, um diesen Zweck zu erreichen, sind unsittliche, und ist er erreicht, so sind auch die Mittel unsittlich, die den neuen Zustand zu erhalten suchen. Und nicht nur auf sich allein beschränkt der Orden seine Unsittlichkeit: er, als ein lehrender und bekehrender, vergiftet alles, mit dem er in Berührung kommt, von Grund aus; er muss es schon um seines Endzweckes willen vergiften und verseuchen, denn sonst war die Welt für ihn nicht „reif". Wenn Pasal sein Beweis wirklich gelang, dann freilich war die stillschweigende Forderung eine gegebene, diese Eiterbeule am Körper der menschlichen Gesellschaft nach dem schönen Grundsatz „quod medicamenta non sanant, ferrum sanat, quod ferrum non sanat, ignis sanat!" zu behandeln, das heisst eventuell selbst mit Feuer und Schwert zu vertilgen.

Was erscheint nun Pascal als Zweck des Jesuitenordens, was als Mittel zum Zweck, wo nimmt er sein Wissen her?

Um überhaupt zu einer Würdigung, nicht der schriftstellerischen, sondern der wissenschaftlichen Leistung des Vorkämpfers von Port-Royal zu gelangen, ist es notwendig, diese Fragen zu beantworten. Leider haben die meisten „Antirömlinge", sei es

aus begreiflichem ästhetischem Entzücken, sei es aus blindem Vertrauen auf Pascals Wissen, diese Arbeit sich erspart. Ich will versuchen, nicht in den gleichen Fehler zu verfallen. — Unzweifelhaft ist nach Pascals Auffassung die Gesellschaft Jesu sich Selbstzweck; resp. „Macht gewinnen über die ganze Erde" ist der alleinige Zweck der Kongregation; auf diesen Zweck hin arbeitet alles und jeder. Die Macht ist nicht nur eine rein äusserliche, sondern vor allen Dingen auch eine unbeschränkte Herrschaft über die Gewissen. Um diese Herrschaft über die einzelnen Menschen zu erlangen, bedarf es sehr verschiedener moralischer Mittel: die wahren Frommen bedürfen in der Beicht (als Hauptkampfsfeld der Jesuiten) strenger Lehrer, die Schwachen und Kleinmütigen wollen Beichtväter haben, die ihre Sünden entschuldigen, verstehen, sie für keine erachten. Für die ersteren wenden die Jesuiten Rigorismus an, für die anderen Probabilismus. Die Moral der Jesuiten richtet sich also nicht nach dem Willen des Heilandes, sondern es ist eine rein fleischliche Moral, die nach Bedürfnis der Individuen bald streng, bald lax ist; die Moral ist Nebensache, der Zweck der Morallehre, Herrschaft zu erlangen, alles! Daher beruhen die laxen wie strengen jesuitischen Entscheidungen weder auf Zufall noch auf Caprice der einzelnen Lehrer, sondern (cf. 5. Brief) es ist gewissermassen eine Art von Verschwörung (espèce de conspiration, wie sich ein Kommentar ausdrückt) im Orden, durch welche jedem Mitglied für jeden Fall genau sein Handeln, ob streng, ob mild, vorgeschrieben ist, alles dies ist im voraus „délibéré et arrêté entre eux", und zwar so fest, so gewiss weiss ein jeder seine „Rolle", dass es gar keiner weiteren Vereinbarungen bedarf. Trotz des äusseren anderen Anscheins gibt es daher nur einen bestimmten Willen im Orden in allen Fällen, die in das Gebiet der Moral fallen; das geht nach Pascal (9. Brief) schon daraus hervor, dass nichts ohne die Bewilligung des Generals von den Ordensmitgliedern gedruckt werden darf! Ebenso wie in der Moralkasuistik die Jesuiten die verschiedensten Mittel anwenden, um ihren Endzweck „Herrschaft der Gesellschaft" zu erreichen, so tun sie es, nach Behauptung der Provinzialbriefe, auf allen anderen Gebieten gleichermassen: ihre Missionstätigkeit vornehmlich wird von derselben Idee beherrscht, daher bald ihre Strenge und Härte, bald ihr völliges Anschmiegen an die Gebräuche und Sitten, ja selbst an die Moral und Religion der zu bekehrenden Völker.

Auch wenn man den einen Jesuiten in der Politik Einfluss gewinnen sieht, den andern als Prediger, einen dritten als Gelehrten tätig weiss, so sind die verschiedenen Beschäftigungen nebensächlich, sie werden alle nur scheinbar verrichtet, die eigentliche Verrichtung ist immer die gleiche: Macht gewinnen, die S. J. zur Beherrscherin zu machen. Pascal versucht nun, nachdem er die Unsittlichkeit des Zweckes im grossen nachgewiesen hat, die Unsittlichkeit im einzelnen klarzulegen. Um den Beweis zu erbringen, nimmt er eine Anzahl Werke von Kasuisten aus dem Orden und führt aus ihnen Sätze an, die es klar machen, dass in der Beicht von den Jesuiten nach Grundsätzen gehandelt wird, die tatsächlich unmoralisch sind. So beschäftigt sich z. B. der siebente Brief allein mit der Frage, wenn sie auch nicht direkt so gestellt wird, dass der Zweck die Mittel heilige, d. h. dass man ein in sich schlechtes (nicht indifferentes etwa) Mittel ruhig anwenden kann, wenn der Endzweck, zu dem man es verwende, ein sittlich erlaubter sei, so beschäftigt sich unser Autor an anderer Stelle mit den Restriktionen, um zu zeigen, dass die Jesuiten die Lüge und die Verleumdung ihren Beichtkindern gestatten, ja selbst den Totschlag. Punkt für Punkt versucht Pascal die ganze jesuitische Morallehre als einen, ich will sagen, übertünchten Leichenstein zu schildern, der wie ein schönes Monument aussieht, unter dem aber Tod und Verwesung beschlossen liegen. Und da in glänzender Form, mit anscheinend zwingender Logik Pascal sein Ziel verfolgt, so muss der Leser, der nicht tiefer blicken kann, der nicht imstande ist, den Dingen auf den letzten Grund zu gehen, geblendet werden und dem Verfasser der Provinzialbriefe in allem recht geben. Er muss ihm umsomehr recht geben, wenn er die zürnenden Worte der letzten Briefe liest, in denen Pascal aus einem Angreifer zu einem Verteidiger wird, der sich zur Wehr setzen muss gegen die Machtmittel, welche der Orden und seine Freunde anwandten, um den gefährlichen Autor zur Ruhe zu bringen, und der Leser wird mit ihm ergrimmt auf die S. J. sein müssen und mit ihm ihre Vernichtung herbeisehnen.

Hat der zornige Polemiker aber nun recht, sind seine Quellen authentische? und wenn er unrecht hat, hat er als ehrlicher Gegner oder als wissentlicher Verleumder gehandelt? Das sind die beiden grossen Fragen, die uns beschäftigen denn von der Beantwortung der ersten hängt es ab, ob der Jesuitenorden zu verdammen ist, ferner

ob Pascal wissenschaftlich korrekt gearbeitet hat, von der zweiten aber, ob dieser grosse Mann ein sittlich niedriger Charakter war oder nicht. Die erste Frage erfordert eine längere Auseinandersetzung. Pascal hat sehr wohl bemerkt, dass allem Tun und Treiben des Ordens ein Zweck zugrunde liegt, dass die Tausende verschiedener Mittel alle auf ihn abzielen, dass die Hunderte und Aberhunderte von Arbeiten mannigfaltigster Art ihn bewusst oder unbewusst verfolgen. Pascal glaubt diesen Zweck zu erkennen in der Machtausbreitung, in der Ruhmgewinnung für den Orden. Aber Pascal bleibt auf der Oberfläche, er nimmt ein Mittel für den Zweck. Der Leser, der meiner Arbeit mit Aufmerksamkeit gefolgt, ist imstande, den berühmten Streiter von Port-Royal zu korrigieren. Freilich will der Jesuitenorden die Welt, d. h. die Seelen aller Menschen unterjochen und sich gewinnen, aber nicht um sich Macht zu erwerben, sondern um die Welt Christus zu erobern, die Welt der Welt zu entreissen und Gott zu eigen zu machen. Nur zu diesem Zweck steht diese asketische Gemeinschaft, im Gegensatz zu vielen anderen, mitten in der Welt und ihrem Getriebe: der Jesuit kämpft in der Welt, hat aber die Welt für sich schon überwunden, er arbeitet (seiner Überzeugung nach) zum Heil seiner Nächsten, die er Gott zurückgewinnen will, zur Ehre Gottes. Anscheinend ficht er also um die Herrschaft, darin mag Pascal recht haben, aber diese Herrschaft will er nicht seinem Orden geben, der Orden ist nur ein Werkzeug Gottes, um die Menschen Gott zurückzuerobern. Und wäre es denn auch anders denkbar? Ist es anzunehmen, dass eine vieltausendköpfige Schar, die durch mehr als zehn Generationen ihre Mitglieder wechselt, ihr Alles einsetzt, ihr Leben unter den Wilden, ihre Freiheit unter den Andersgläubigen, ihre Arbeit, ihre Mühen, zu dem rein äusserlichen Ziel, den Ruhm der S. J. zu verbreiten? Dass sich diese Männer, die als begeisterte Jünglinge in die Gemeinschaft eintraten, ohne dieses Ziel zu kennen, sich später verschwören, es insgeheim zu erreichen, sich verpflichten, ihre Überzeugung, ihre Ehre, ihre Sittlichkeit durch den Gebrauch unsittlicher Mittel auf das Spiel zu setzen, zu verlieren — denn das geht aus Pascals Schrift hervor — nur um des Ordens äusserlicher Macht willen? Bei ruhigerer Überlegung wird das kein Billigdenkender annehmen können. Gewiss, die grosse Menge war verdutzt, Männer, die im Grunde Asketen waren, die ihren Eigenwillen aufgegeben, mitten in der Welt zu erblicken, daher suchte man dieses Rätsel nach

Pascals Weise zu entziffern. Man hatte noch nicht eingesehen, obwohl man es am Beispiel der Dominikaner und Franziskaner in beschränktem Masse schon hätte erkennen können, dass Asketismus nicht nur im Quietismus besteht, in dem individuellen Aufgehen in Gott, nein, dass eine andere Form bestehen kann, durch die der Eigenwille des Individuums im göttlichen Willen unterzugehen meint und das Individuum auf Antrieb dieses höheren Willens, der jetzt es beherrscht, in der Welt weiter schafft und wirkt.

Aber wird man mir einwerfen, woher stammen denn die unsittlichen Mittel, die zu diesem Zweck von den Jesuiten angewendet werden; ist es wirklich wahr also, dass der Zweck die Mittel heiligt? Nun diese Frage denke ich eingehend noch zu behandeln. Zunächst wollen wir, um eine vorläufige Antwort zu geben, uns einmal die Quellen Pascals ansehen.

Pascal beweist seine Behauptungen aus wörtlichen Anführungen jesuitischer Autoren, ergo müssen seine Argumente stichhaltig sein. O diese berühmten „wörtlichen" Anführungen, wie können sie die Menschen irreführen, sie sind kein Ariadnefaden, der den Suchenden zum hellen Tageslicht der Wahrheit bringt, nein, sie sind nur zu oft Irrlichter, die vom Pfad ihn abirren lassen, ihn auf schwankenden Boden führen, in dem er und sein gesundes, klares Urteil bald versinken! Und leider verhält es sich auch so mit den Pascalschen Autoren. Wer sind sie? Man denke an das Rondeau und man wird sich der Namen erinnern; es sind ausschliesslich Kasuisten vom äussersten Flügel der Probabilisten, es sind die laxistischen Autoren des Jesuitenordens, deren Grundsätze oder besser aus deren Werken die verwerflichen Sätze sehr bald auf den Index kamen. Es sind keineswegs die angesehensten jesuitischen Kasuisten, noch viel weniger die Mehrzahl der jesuitischen Kasuisten. Pascal begeht nun aber einen doppelten Fehler: er will seine Leser in dem Wahne lassen, einmal nur die Jesuiten lehrten diese Sätze, zum zweiten, wenn auch andere Jesuiten anders lehrten, so schadete das nichts, denn was die Approbation des Ordensgenerals erhalten, gilt für alle Mitglieder, und wenn andere Autoren des Ordens anders lehren — so besteht eben die grosse conspiratio, und jeder einzelne Jesuit weiss, wann er den Autor zu benutzen hat, wann jenen. Zu welch sonderbaren Mitteln doch ein grosser Polemiker in der Hitze

des Kampfes greift, um seine Gegner ins Unrecht zu setzen! Ad 1 ist zu bemerken, dass keineswegs die Jesuiten allein, wie wir ja schon wissen, zu den Laxisten gehörten, sondern ebensowohl andere Ordensgeistliche, ebensowohl Weltpriester. Man denke nur an den Princeps Laxistarum, wie ihn der heilige Alfons nennt, an Caramuel, und an so manchen anderen. Punkt 2 anlangend, so werden sich die Leser meines „Quos ego" erinnern, wie ich Hoensbroech geantwortet habe, der sich, wie stets, so auch in diesem Falle, des Pascalschen Trugschlusses bemächtigte und ihn noch beträchtlich erweiterte, indem er den Papst für jede approbierte Schrift verantwortlich macht; die gleiche Antwort passt auch in gemilderter Form auf Pascal, ohne ihn sonst irgendwie mit Hoensbroech nur in einem Atem nennen zu wollen, denn das verdient er wahrlich nicht. Aber schon früher ist Pascal, der sich in der Hitze verrannt hatte und die Arbeit des Zensurierens im Jesuitenorden wohl auch recht unterschätzte, gebührend geantwortet worden; in einer Gegenschrift (Entretiens d'Eudoxe et de Cléandre II. Entretien) aus seiner Zeit liest man, dass Pascal diese Behauptung aufstellt und erklärt, nur der Jesuitenorden verlange solche Zensur. Diese Hypothese wird sofort als falsch nachgewiesen, da fast alle Ordensregeln die gleiche Bestimmung enthalten. Ferner wird aber auseinandergesetzt, wie es völlig unmöglich ist, dass der General alle Schriften bei der unglaublichen Anzahl der Publikationen kennen kann, wie das nicht einmal der Provinzial für seine Provinz zu tun imstande ist, sondern wie ganz allgemeine Grundsätze für die Zensoren aufgestellt waren, nach denen sie sich zu richten haben, Grundsätze, die der Meinung des Einzelnen einen ziemlich grossen Spielraum lassen. Ich kann noch hinzufügen, dass das Institutum S. J. durch seine Anordnungen für die Bücherzensur diese Worte in jeder Weise bestätigt. Die grosse Verschwörung existierte also nur im Hirn Pascals.

War es daher ein allein durch die Hitze der Polemik entschuldbares Mittel, die wenigen Laxisten als einzige Autoritäten sich aus der grossen Anzahl der jesuitischen Morallehrer herauszusuchen, so darf nicht geleugnet werden, dass in diesem Angriff auf die Laxisten das tatsächliche Verdienst Pascals um die katholische Ethik liegt. Dieses Verdienst muss ihm unbedingt zugestanden werden, und die Kirche hat es auch sehr bald (Alexander VII.) durch Zensurierung der betreffenden Autoren anerkannt.

Ich habe in einem der letzten Briefe geschildert, wie der Laxismus in der Zeit begründet war; seine Zeit war noch nicht ganz verstrichen, Pascals Angriff auf ihn daher ein notwendiger, ein gerechter. Escobar, Sa, Tamburini haben zwar nicht, wie man heute nur zu gern behauptet, unsittliche Moralwerke verfasst, aber es ist ihnen begegnet, dass unter sehr vielen richtigen Sätzen sie, durch die Sünden der Zeit verführt, Sätze aufgestellt haben, deren Tendenz eine durchaus irrige, zu verwerfende war. Diese Sätze hat Pascal an den Pranger gestellt; er hat dadurch erreicht, dass Remedur eintrat. Das ist ein Verdienst, das er sich um den Jesuitenorden erworben. Leider aber ist er auch hier in ungezügeltem Eifer in sehr vielen Fällen viel, aber viel zu weit gegangen, und er hat Sätze verdammt, die niemand ruhigen Blutes verdammen wird. Speziell im siebenten Briefe kommt dieser Fehler in krasser Weise zutage. In diesem Briefe finden die Leser von „Quos ego“ liebe alte Bekannte, alle die Sätze über Tötung bei Notwehr, über erlaubtes Duell, über die Freude beim Tod eines Nächsten, die wir im Hoensbroech gelesen, wir lesen sie hier wieder*). Nur hat Hoensbroech „vergessen“, anzuführen, von wannen seine Weisheit stammt, und hat statt der scharfen, schneidenden Sätze Pascals Glossen von nicht ganz derselben Güte gemacht. Einen Fehler aber hat Pascal leider mit Hoensbroech gemeinsam, er reisst die Zitate aus dem Zusammenhang und macht sie dadurch unendlich viel schlimmer und gefährlicher, als sie tatsächlich sind. Er übersieht auch, dass die Mittel, unbefugte Tötung etc., nie zu guten werden, sondern an und für sich immer, selbst nach den laxesten Autoren, verdammenswerte bleiben. Aber in allen den Fällen liegt ein Konflikt vor; wenn ich bedroht werde an Leben oder an Ehre (denn die Ehre steht gleich dem Leben nach allgemeiner Anschauung), und ich schlage auf den mich dergestalt bedrohenden Gegner ein, so bleibt das Schlagen, das Verwunden, das Töten, soweit es ein unbefugtes ist, ein zu verwerfendes Mittel in sich, nur wird es durch die Umstände, unter denen es angewandt wird, entschuldbarer. Ja, soweit die Selbstverteidigung gegen tätlichen Angriff auf Leib und Leben eine Ab-

*) Wenn auch Hoensbroech nicht stets den gleichen Autoren wie Pascal anführt, so doch die gleichen Lehren, die aus einer Moraltheologie in die andere übergingen.

wehr erheischt, ist diese nicht mehr eine unbefugte, sondern erlaubte, mag es dabei auch bis zur Verwundung oder Tötung des ungerechten Angreifers kommen.

Oder wenn Pascal anführt (Hoensbroech bringt das gleiche natürlich auch, wie Ellendorf, wie alle die Jesuitenfresser seit Pascal, dessen Gedanken und Anführungen sie wiederkäuen und wieder wiederkäuen bis zum Ekel), wie verdammenswert es doch sei, wenn Escobar oder andere lehren, ein Sohn, der ein grosses Vermögen von seinem Vater geerbt hat, könne sich über den Tod des Vaters ohne Sünde freuen, und sich darüber moquiert, dass es heisst, er dürfe sich nur nicht über den Tod an und für sich nicht freuen, so setzt er ja scheinbar die Jesuiten ins Unrecht. Im Grunde aber, was wollen sie sagen? Wenn mein Vater gestorben ist, so werde ich darüber gewiss Schmerz empfinden, von diesem Schmerz kann ganz unabhängig das Behagen gehen, dass mein Vater mir Reichtum hinterlassen; dieses Behagen am Reichtum ist keine Sünde. Ich frage rund heraus jeden Leser, ob er diesen Satz so gelesen für etwas Unsittliches hält, und so allein wollen ihn die jesuitischen Autoren verstanden wissen. Die ungelenke Form bringt es bei ihnen häufig mit sich, dass man über die richtigen Gedanken mit Spott hinwegsehen kann. Der Begriff der intentio, über den Pascal recht amüsant lästert, ist an und für sich ein ganz richtiger.*)

Mitunter überkommt den Leser, der die Quellen kennt und der die Verstümmelungen, Verkürzungen, Unrichtigkeiten Pascals entdeckt, der Gedanke — und das ist die Antwort auf die Frage 2, ob Pascal ehrlich gewesen — dass der grosse Polemiker die Quellen nicht alle selbst gekannt, ja ich möchte sagen, der Gedanke wird fast zur Gewissheit. Denn aus jeder Zeile der Provinzbriefe sieht uns ein ehrlicher Gegner des Ordens an, und trotzdem diese vielen Irrtümer? Denn es sind viele Irrtümer in den Zitaten enthalten, Pascal hat entschieden nicht alle selbst geprüft oder sie aus zweiter Hand, d. h. aus Büchern, die sie zitieren, kurzweg entnommen Wir kennen ja derlei Antijesuitenbücher genug; in Frankreich kam noch 1642 ein neues und sehr gefährliches hinzu. Es erschien, sicherlich unter Mitarbeit Arnaulds, 1642 eine Théologie morale des Jésuites zu Bordeaux (1644 wurde sie schon verboten), welche von verstümmelten und falschen Zitaten wimmelt; ohne Zweifel hat Pascal

*) Im 16. Kap. wird auf diese Pascalschen Beispiele noch näher eingegangen.

sie gekannt und vielleicht ihr auch getraut. Ganz gewiss ist es mir auch, dass eine andere Hauptquelle das grosse Werk des Calvinisten Du Moulin (vielleicht ein Vorfahre unseres tapferen und gelehrten Grafen) war: „Catalogue ou dénombrement des Traditions Romaines“, ein Buch, das voller Angriffe oft recht frivoler Art gegen den Katholizismus, vornehmlich gegen die Jesuiten ist. An zwei Stellen kann man direkt nachweisen, dass Pascal einfach wörtlich, mitunter mit kleinen Abänderungen, Du Moulin ab- und ausgeschrieben hat, sowie die Quellenangaben ihm entlehnte, ja auch den Quellentext, ohne im geringsten anzugeben, dass er die Texte nicht selbst geprüft. Solches Arbeiten aber, solches Abschreiben ohne Quellenangabe ist zum mindesten, wenn es einmal geschieht, eine grobe Nachlässigkeit; geschieht es hingegen, wie in dem konkreten Fall, zweidutzendmal, so ist es frivol. Und es sind noch viele andere mehr oder auch minder gute Quellen, aus denen Pascal schöpfte, aus denen es ihm nachzuweisen sein dürfte. Die Théologie morale hat er aber sicher gekannt, ja er stand ihrem wahrscheinlichen Urheber persönlich sehr nahe, und dem Du Moulinschen Buch habe ich die Zitate des Pascalschen entgegenhalten, infolgedessen führe ich nur diese an. Wer aber im Eifer sich diesen Fehler bei der Benutzung eines Werkes so häufig zu schulden hat kommen lassen, wird auch bei den anderen nicht vorsichtiger gewesen sein, der Rückschluss ist ein sich unwillkürlich aufdrängender.

So kann man Pascals Werk als einen Angriff bezeichnen, der einen dauernden literarischen und zunächst einen weitgehenden taktischen Erfolg hatte, man glaubte, der Autor hätte auf der ganzen Linie gesiegt. Das war aber nicht der Fall; der kleine Sieg über die Laxisten, ein Sieg, der gerechtfertigt wie nur einer war, wurde vergessen gemacht durch die grosse Niederlage der Jansenisten. Eine wahre Verständigung beider Parteien, die vielleicht auch die Versöhnung mit den Dominikanern den Jesuiten gebracht, wäre im Interesse der Kirche viel mehr zu wünschen gewesen. Viele tüchtige Kräfte gingen ihr an den grollenden Jansenisten verloren. Aber dass die S. J. den Kampf — und er ging um ihr Sein oder Nichtsein — bestand, darf uns weder wundernehmen noch können wir es bedauern. Der genialste Angriff auf den Orden musste fehlschlagen, weil der Mann der exakten Wissenschaften, der ihn ausführte, glaubte, eine Methode bei ihm beobachten zu können, die

er gerade als Mann dieser Wissenschaft hätte verdammen müssen; er ging vor, ohne das Terrain zu prüfen, er kämpfte mit Waffen, deren Herkunft er nicht kannte; kein Wunder also, wenn er zum Schluss das Feld räumen musste und nicht einmal den Trost für sich in Anspruch nehmen kann:

Victrix causa Deis placuit, sed victa Catoni.

Denn die Gerechtigkeit war wohl im einzelnen auf seiner Seite, in der Hauptsache aber verliess sie ihn, wenn er auch gewiss stets ehrlich meinte, sie stehe als Helferin ihm zur Seite. Und daher können wir seine schliessliche Niederlage nicht bedauern. Er selbst hat sie nicht gefühlt, er erlebte den Sieg über die Laxisten und er ward gefeiert von Frankreich, ja von allen Ländern, — denn überall war die S. J. durch die vielen Angriffe wider sie verhasst, — als der Kühne, der den gefährlichen Gegner bestand.

Vor einer objektiven Kritik hat, trotz allem Lob auch in unseren Tagen, dieser Siegerruhm nicht bestehen können. Der Triumphatorkranz des Feldherren wird Pascals Stirn wegen der Provinzialbriefe nicht zieren, aber der ewig grüne Lorbeer, der dem Manne gebührt, der die Feder verstand zu führen, dass sie zum Schwert in seiner Hand sich wandelte.

Was der Gelehrte Pascal verlor, gewann der Publizist Pascal tausendfach zurück, und deswegen freuen auch wir, die wir an ihm tadelnde Kritik ausüben mussten, uns trotzdem an seinem Werk, dessen Formenschönheit zu erreichen alle bemüht sind, die die Feder führen, nicht nur im Dienst der heiteren Musen, sondern auch der strengen Pallas Athene.

XV.

Schriften für und gegen Pascal. Ausgang des Jansenistenstreites. Mentalreservation. Der Zweck heiligt die Mittel.

Wir wissen bereits, dass die Publikationen Pascals das grösste Aufsehen in der gesamten gebildeten Welt hervorriefen; wir wissen auch, dass der Angriff Pascals ein wohlberechneter war, der durch

eine Reihe gleichzeitiger anderer literarischer Angriffe gegen die S. J. unterstützt wurde. Natürlich ist es, dass die Angegriffenen sich nun auch ihrerseits zur Wehr setzten und den Autor der Provinzialbriefe aufs heftigste befehdeten, die Veröffentlichung der Briefe selbst aber auf jede Art und Weise zu hintertreiben suchten. Der Kampf wurde mit offenen und geheimen Waffen auf das erbittertste ausgefochten. So war Pascal gezwungen, schon in den letzten Briefen (au reverend père Annat Jésuite) eine wesentlich andere Tonart anzuschlagen und aus der Offensive in die Defensive überzugehen, in der er sich als gleich geschickter Stratege und Taktiker bewährte. In den Augen des Publikums hatte er glänzend gesiegt, was uns, wenn wir den ästhetisch-literarischen Wert seines Buches objektiv betrachten, nicht Wunder nehmen kann. Seine Freunde Arnauld und Nicole sprangen ihm auch sofort bei, wenn er in Verlegenheit war, und attackierten hämisch und höhnisch die Gegner. Nicole schrieb unter dem Namen Wendrock eine Reihe höchst wirksamer kleiner Schriften, und Arnauld fuhr rastlos fort, Briefe in die Welt mit den bittersten Vorwürfen wider die Jesuiten zu werfen. Und auch das übrige Frankreich sah nicht müssig zu; der Weltklerus nahm mit Feuereifer Partei für Pascal; aus seinen Reihen kam fast zu gleicher Zeit mit Pascals Briefen eine Reihe von Publikationen; ich nenne nur von den mir vorliegenden folgende:

„Advis de Messieurs les Curés de Paris à Messieurs les Curés des autres Dioeceses de France, sur le sujet de mauvaises maximes de quelques nouveaux Casuistes. 1656.“ (Eine Schutzschrift für den Pfarrer von S. Maclou zu Rouen, der in einer Synodalrede die Kasuisten angegriffen.)

„Extrait de quelques-unes des plus dangereuses propositions de la morale de plusieurs nouveaux Casuistes, fidèlement tirées de leurs ouvrages. 1656.“ (Eine ziemlich kritiklose Zusammenstellung einzelner probabilistischer Sätze aus Fillucius, Tanner, Sanchez, Layman, Caramuel, Azor, Lessius, Escobar, Becanus, Molina etc. Die Sätze sind ohne Kommentar aus dem Zusammenhang herausgenommen, es sind sehr viele meinen Lesern bekannt, da sie Hoensbroech übernommen hat, ebenso Ellendorf etc., die Domestikendiebstähle, das Stehlen von kleinen Beträgen, Tötung aus Notwehr, resp. bei tätlichen Beleidigungen, alles das und sehr viel mehr finden wir hier zum Gebrauch der „späteren Forscher“ fein säuberlich zusammengetragen!)

Diesem ersten Extrait folgt im gleichen Jahre noch eine „Suite, recueillie par Messieurs les Curés de Paris. Principes et suites de la Probabilité expliqué par Caramuel, 1656“ (richtet sich gegen Caramuels, der freilich kein Jesuit war, allerdings sehr laxe Theologia fundamentalis, die 1642 erschienen war, und gibt in gleicher Weise wie die Extraits herausgenommene Sätze aus diesem Buche wieder).

Eine ähnliche Schrift, ebenfalls 1656 gedruckt, geht gegen die Theologia Moralis des Escobar vor; die Methode ist immer die gleiche, man spart sich den Kommentar, man spart sich die witzigen Schlussfolgerungen Pascals und bringt nur die nackten Tatsachen, anscheinend „wortgetreu“, aber in einer Form, dass ein objektiver Richter kein Urteil fällen kann, da er nie den Zusammenhang weiss, in dem die Sätze stehen.

Weiterhin habe ich vor mir eine „Response des Curés de Paris“ gegen eine jesuitische Refutatio der verschiedenen Extraits und Facta; dann folgt eine lange Reihe von „Escrits des Curés de Paris“ gegen die Jesuiten, in welchen dem Orden in bedeutend geistloserer Form, als es Pascal getan, alle möglichen antikirchlichen Vergehen, Grundsätze, anstössige Moral, verwerfliche Doktrinen und was der guten Dinge mehr sind, nachgesagt werden. Der Hass und der Zorn über die beliebtesten Beichtväter, durch deren Beichthören die anderen Beichtstühle leer standen, kommt in jeder Zeile zum unschönsten Ausdruck. Die Rabies theologorum, über die Melanchthon so sehr sich einstens beschwerte, hier finden wir sie in herrlichster Blüte; denn es ist wahr, die erbittertsten, gehässigsten, ja schmutzigsten Polemiken sind nur zu häufig diejenigen, die Federn entflossen, welche von geistlichen Händen geführt wurden; ein höchst unerfreulicher Beweis dafür, dass leider der Zorn in den Dienern Gottes das Gebot göttlicher Liebe mühelos zu ersticken vermag. Das siebente und letzte „Escrit“ (erschienen 1659) enthält ein sehr interessantes Journal aller Vorgänge, die sich im Klerus infolge der Provinzbriefe in den Jahren 1656 bis 1659 abspielten. Einzig das Journal macht das Werk lesenswert, sonst kann es abermals nur als trüb fliessende Quelle für gewisse grosse Forscher dienen, die so gern sich rühmen, die jesuitischen Autoren selbst gelesen zu haben. Es ist immer ganz nützlich, hinter die „Geschäftsgeheimnisse“ dieser Herren zu kommen, wenn ich auch den jüngsten und voluminösesten von ihnen beileibe nicht im Ver-

dacht habe, die „Escrits“ oder irgend ein ähnliches Werk selbst in der Hand gehabt zu haben; ihm flossen dritte, vierte oder fünfte Quellen, zu denen man sehr leicht gelangen kann, ohne viel Foliantenstaub schlucken zu müssen!

Die Messieurs les Curés de Paris kamen wirklich nicht zur Ruhe: wieder ein Elaborat ihres Fleisses ist das „Sommaire des déclarations (1657)“, welche sie gegen eine Schrift des Jesuiten Bagot: „De l'obligation des Fidèles, de se confesser à leur Curé“ erlassen haben; auch diese Gegenschrift fällt unter die Jansenistenliteratur, da in ihr in gleicher Weise gegen die S. J. gepoltert wird, wie in den anderen, die in jenen sturmbewegten Tagen erschienen.

Als letztes Antijesuitikum aus dem Pascalstreit möchte ich das Werkchen: „Octave ou Dialogues familiers sur les Disputes du Temps“ bezeichnen, das 1663 erschien. Denn obwohl der Verfasser versichert, dass er kein Molinist und kein Jansenist ist, muss das letztere billig bezweifelt werden. Die Dialoge, die das schöne Motto aus den Homilien des heiligen Hieronymus tragen: „Ille veritatis defensor esse debet, qui cum recte sentit, loqui non metuit, nec erubescit“, behandeln in gefälliger Form, in einer den Jesuiten recht ungünstigen Weise die Streitigkeiten der Zeiten, die eben beendet waren.

Man sieht, allein die Literatur, die ich gesammelt und die doch nur ein verschwindend kleiner Teil der tatsächlich erschienenen ist, zählt eine ganze Reihe von Publikationen.

Aber auch die Jesuiten waren, wie bereits erwähnt, nicht still geblieben, und es ist hier der Platz, der hauptsächlichsten Schriften aus der Zeit des Streites zu gedenken, die von seiten des Ordens wider Pascal und seine Anhänger herausgegeben wurden. Die Schriften sind sehr tüchtig, sehr wissenschaftlich zum Teil, sehr fleissig — aber sie sind eben von Durchschnittsschriftstellern und nicht von einem Pascal geschrieben. Hundert Jahre später erlebte die Welt etwas Ähnliches: Der Hamburger Hauptpastor Goeze war, von rein theologischem Standpunkt aus betrachtet, nicht in allem und jedem im Unrecht gegen seinen Angreifer, im Gegenteil, in mancher Hinsicht muss der objektiv Prüfende ihm völlig zustimmen; aber sein Gegner hiess Gotthold Ephraim Lessing, und gegen dessen blitzblanke Dialektik, gegen dessen schillernde Antithesen, gegen dessen vernichtenden Hohn

konnte ein Schwerfälliger nicht aufkommen, seine Gründe gingen verloren unter dem Hohngelächter der Hörer. In einer Polemik wird man oft die Erfahrung machen, dass das „Wie“ mindestens ebenso wichtig als das „Was“ für den Ausgang ist. Die Jesuiten fochten mit guten Gründen, Pascal hatte nur mit einem kleinen Teil seiner Vorwürfe (gegen die laxistische Ausartung des Probabilismus) recht, aber er hatte in allem recht, weil er Blaise Pascal war!

Der Gegenschrift des Jesuiten Bagot ist schon gedacht. Von den anderen Publikationen (sie fallen fast alle in die Jahre 1656 bis 1659) erwähne ich die von mir geprüften:

„Défense des nouveaux Chrétiens et des Missionaires de la Chine.“ (Von einem Jesuitenmissionar gegen die Vorwürfe gerichtet, welche Pascal gegen das Missionswesen des Ordens in recht kleinlicher Weise, wie ich schon geschildert, erhoben hatte.)

„Mémoire apologétique contre le livre de la Théologie morale des Jésuites.“ (Eine gründliche, aber ungemein unbeholfene Arbeit, die zu sehr am Kleinen kleben bleibt, anstatt dem Gegner seine grosse Entstellungsmethode klarzumachen und das Publikum durch zwingende Beweise hievon zu unterrichten.)

„La bonne foi des Jansenistes“ (ein ähnliches Produkt).

„Les péchés philosophiques.“ (Kleine, sehr gut geschriebene Streitbroschüren, die einzelne Punkte aus Pascals Beweisen in sehr scharfer, durchaus korrekter Weise kritisieren.)

„Entretiens d'Eudoxe et de Cléandre.“ (Eine grosse Antwort in Dialogform auf Pascals Invektiven. Sachlich eine der allerbesten Schriften, aber leider, obwohl der Verfasser sich bemüht, Pascals Stil nachzuahmen, ein Werk, das der Form nach total missglückt ist. Eine gute Neubearbeitung ist 1828 in Paris erschienen, die sehr lesenswert).

Nicht gegen die Jansenisten, sondern gegen ihre calvinistischen Mitkämpfer richtet sich die „Fraus Calvinistarum retecta“ von Hieronymus ab Angelo forti. Eine gründliche Quellenforschung, die die freie Willenslehre aus der Patristik nachzuweisen bestrebt ist; vornehmlich wird Samuel Maresius, dessen Werke Pascal entschieden kannte, von dem pseudonymen Autor scharf mitgenommen. Die Arbeit ist noch heute für das in Frage stehende Thema eine wertvolle zu nennen ist.

Das gleiche gilt von der „Lettre escrite à une personne de condition sur la conformité des reproches et les calomnies que les Jansenistes publient contre les pères de la compagnie de Jésus". Eine Schrift, allerdings nur für ein gelehrtes Publikum geschrieben, die nachweist, wie Pascal völlig unselbständig gearbeitet hat und, ohne die Quellen zu kennen, einfach aus calvinistischen Autoren die teilweise entstellten Zitate übernahm. Wohl die beste Erwiderung aus der Zeit, für uns interessant, da wir sehen, dass unsere Hoensbroech, Grassmann und selbst manche viel gelehrtere Polemiker, wenn sie unter der Vorgabe, selbst geprüft zu haben, den Pascal ausschreiben, insofern sich „irren", als Pascal selbst lange nicht alle Originale geprüft hat, sondern eben auch Anleihen bei älteren Werken machte, so dass der heutige „Quellenforscher" folgenden „Stammbaum" in vielen Fällen den seinen nennt: Quelle Hasenmüller — Du Moulin (calvinistischer Autor) — Pascal — Harenberg — Ellendorf — Huber — Hoensbroech oder Grassmann oder mitunter selbst ein Universitätslehrer. Natürlich fehlt oft ein Glied in der Kette oder es ist noch eines mehr vorhanden, die Namen können auch ganz andere sein, der Verlauf als solcher ist aber in vielen Fällen ganz der gleiche! Das sind „unsere grossen Historiker!" (Gott sei Dank spreche ich ja nur von einer gewissen, leider aber sehr mächtigen Clique.)

Weniger gut, sogar herzlich schlecht ist ein zweiter Brief „à une personne de condition", in dem Pascal resp. der pseudonyme Verfasser der Provinzialbriefe deshalb für inkompetent erklärt wird, weil er selbst von sich aussage, weder Doktor der Sorbonne noch Theologe zu sein; ein Laie könne in Sachen der kirchlichen Moral überhaupt nicht urteilen! Ein recht naives, bedeutungsloses Streitschriftchen, wenn nicht gar eine Arbeit der Jansenisten, um ihre Gegner zu diskreditieren!

Sehr brauchbares Material liefern die einzelnen „Responses" auf die jeweiligen Pascalschen Briefe, die Jesuiten verfassten und die bald nach dem Erscheinen des betreffenden Pascalschen Briefes herauskamen. Auch in ihnen bemühen sich die Autoren, Pascal nachzuahmen, aber gerade dieses leider so vergebliche Bemühen lässt die gewaltige Differenz der schriftstellerischen Befähigung nur noch deutlicher zutage treten und machte die Antworten wirkungslos.

Wir sehen also, dass die Jesuiten schliesslich, nur zu spät schon, sich emsig rührten und den Vorstoss der Gegner zu parieren suchten; sie

wären wohl auch aus dem Kampf auf der ganzen Linie siegreich hervorgegangen — freilich nicht beim Publikum, aber bei der Kurie und bei den staatlichen Autoritäten —, wenn nicht zwei Momente zu ihren Ungunsten gesprochen hätten: Es war, wie gesagt, nicht zu leugnen, dass einzelne jesuitische Probabilisten in ihren Anschauungen tatsächlich eine verwerfliche Laxheit gezeigt hatten, ohne von den Ordensoberen zensuriert zu werden, und ferner wurde der eigentliche Kampf, nicht nur in bezug auf den freien Willen, sondern auch um die Grundlage der Moralkasuistik, nur scheinbar mit den Jansenisten gefochten; die eigentlichen Gegner waren abermals die Dominikaner, die geschworenen Probabilioristen. Die Dominikaner aber benutzten die günstige Gelegenheit zur Abrechnung mit der S. J. mit Freuden, der grosse europäische Skandal kam ihnen äusserst gelegen; sehr vergnügt sahen sie, begreiflicherweise, einen nichtjesuitischen Moraltheologen nach dem anderen die Fahne des Probabilismus verlassen und zu der ihrigen übergehen. Die ganze Welt nahm gegen die Jesuiten Partei, denn auch die Protestanten griffen sowohl in den Willens- als in den Moralstreit ein und überschwemmten Deutschland mit Flugblättern über die Afterlehren Roms, vertreten durch die Jesuiten. Die Fürsten waren durch das ungeschickte Buch des Jesuiten Vernant über die päpstliche Unfehlbarkeit ungehalten, in welchem als deren natürliche Folge die Suprematie der Kurie über die weltlichen Throne postuliert wurde. Die Moraltheologen fingen an, die Gefährlichkeit einzelner laxistischer Lehren einzusehen, und begannen gegen die jesuitischen Vertreter dieser extremen Richtung zu polemisieren. Der Durchschnittsgebildete wurde geängstet durch die Vorstellungen, die S. J. billige den Umsturz der Staaten und den Königsmord, denn sehr geschickt grub man jetzt wieder Bellarmin und Mariana aus, entstellte und vergröberte ihre Lehren, wies triumphierend die Monita secreta vor,*) und der gebildete Mann, der Vorgänger unserer Liberalen, der damals gerade anfing, aufgeklärt zu werden, bekam jene Gänsehaut, die seitdem bei ihm in Permanenz geblieben ist, d. h. wiederkehrt, sowie der Name Jesuit nur genannt wird. Das Volk endlich, dem hatte man durch 120 Jahre so viel von den geheimen Tücken des verruchten Ordens erzählt, es fürchtete die Jesuiten so sehr, dass diese Furcht kaum noch zu vermehren war.

* S. im Anhang die Abhandlung über die Monita secreta und das Ungarische Fluchformular.

Die Dominikaner konnten sich also dreist getrauen, nunmehr in Rom ernstlich gegen den Probabilismus zu arbeiten, denn wenn auch die Päpste die geborenen Beschützer der Jesuiten waren, so durften sie ihr Ohr doch nicht den Klagen der gesamten Welt verschliessen, und auch sie selbst haben jedenfalls die Berechtigung einiger dieser Vorwürfe empfunden. Alexander VII., Innozenz XI. und Alexander VIII. verwarfen daher zwar nicht, wie Dominikaner, Jansenisten e tutti quanti gehofft hatten, den Probabilismus als solchen, aber sie verwarfen eine grosse Anzahl laxistischer Sätze; eine Reihe von Schriften musste revidiert werden, ehe nach ihnen gelehrt werden konnte. Die Richtigkeit dieser Papstentscheidungen sieht heute niemand mehr ein als die Jesuiten, von denen übrigens ja nur ein verschwindend kleiner Teil laxistische Kasuistik gelehrt hatte, daher es falsch ist, den Laxismus dem Orden als solchen in die Schuhe schieben zu wollen; das Verbot traf nur einige Jesuiten und einige andere Autoren, nicht die Gesellschaft Jesu als solche!

Die Dominikaner glaubten völlig gesiegt zu haben; schon 1656 wurde in Rom allen ihren Ordensmitgliedern der Probabiliorismus ans Herz gelegt, und wie mit Ausnahme von Medina alle ihre älteren Moraltheologen: Alvarez, Ildefonsus, Bañez, Martinez, Ledesma etc., Probabilioristen waren, so auch die späteren: Concina, Baron etc. bis herab zu Patuzzi, dem grossen Gegner des Alfons von Liguori, alle waren Probabilioristen.

Für den gesamten Weltklerus aber, und nicht nur in Frankreich, nein, überall, waren die Provinzialbriefe der Anlass zum Abfall von den Jesuiten. Der Orden schien mit seiner Doktrin sich geschadet zu haben, schwer geschadet zu haben; wollte er nicht grösseren Gefahren entgegengehen, so mochte es wohl geraten sein, sie aufzugeben, und schadenfroh warteten schon die Gegner auf diesen Augenblick. Er kam nicht, die S. J. bestand die schwere, harte Zeit; von allen verlassen, selbst in Rom nicht mehr so wohl angesehen wie früher, blieb sie ihrem Prinzip treu, ja als Thyrsus Gonzalez am Ausgang des 17. Jahrhunderts General ward und versuchte, dem Probabiliorismus in seinem Orden zum Siege zu verhelfen (durch sein Fundamentum th. moralis 1694), missglückte dieser Versuch des eigenen Generals vollständig. Dominikaner und Jesuiten standen sich in der Morallehre als Gegner gegenüber, bis den Jesuiten die grosse Hilfe durch die Akzeptierung des Aequiprobabilismus des hl. Alfons in der Kirche ward, eine Lehre, die

sich kaum von der ihren unterschied. Seitdem sind die Dominikaner mit dem Probabiliorismus vereinsamt. Die zähe Hartnäckigkeit hatte der S. J. zum endlichen Erfolg verholfen. — Ein solcher sollte ihr auch in noch viel höherem Masse im eigentlichen Jansenistenstreit zu teil werden.

Wir wissen, dass die Kurie die Arnauldsche talmudistische Unterscheidung der question du droit et du fait nicht anerkannte und schriftliche Unterwerfung schlechthin von seiten jedes Klerikers verlangt hatte. Der greise Nikolaus Pavillon, der Bischof von Alet, und drei seiner Amtsbrüder, die Bischöfe von Angers, Beauvais und Pamiers, erklärten, in bezug auf die question du fait genüge ein ehrerbietiges Stillschweigen, weil die Kirche hinsichtlich der Tatsache keine unfehlbare Entscheidung fällen könne. Diese Bischöfe wurden vor Gericht gezogen, allein das französische Gouvernement und ein Teil der französischen Prälatur sah das Eingreifen des Papstes in Verhältnisse der gallikanischen Kirche durchaus nicht erfreut an, und alle die mächtigen Verbündeten der Jansenisten am Hof arbeiteten mit Eifer daran, den Jesuiten nicht den Triumph der Verurteilung der vier geistlichen Würdenträger zu gönnen. Und in der Tat, Rom (Klemens IX.) begnügte sich mit einer schriftlichen Entschuldigung der Bischöfe, die Unterwerfung versprachen, während sie in der Heimat ruhig fortfuhren, auf ihrem bisherigen Standpunkt zu verharren. Papst und König, Klerus und Laien drückten ihre Zufriedenheit mit dem Ausgang des Streites aus. Die Jansenisten aber triumphierten laut, und Arnauld kehrte aus dem sicheren Versteck zurück, in welches er sich nach der Ausstossung aus der Sorbonne geflüchtet hatte. Als der Papst endlich von der Zweideutigkeit des Verhaltens der Bischöfe benachrichtet wurde, richtete er ein energisches Schreiben nach Frankreich, durch welches er erklärte, seine Verzeihung sei nur unter der ausdrücklichen Voraussetzung der unbedingten Unterwerfung erteilt worden. Diese Einschränkung half aber nichts; die Jansenisten gaben sich den Anschein, auch in Rom gesiegt zu haben, und ihre Sekte (denn so konnte man sie bereits bezeichnen) breitete sich immer mehr in Frankreich und Holland, ja auch in Deutschland aus. Wahrscheinlich würde sie sich auch sehr lange erhalten haben, wenn nicht im Jahre 1701 ein zufälliges Ereignis die Veranlassung zum Ende

gab. Ein jansenistischer Geistlicher, Quesnel, wandte sich in diesem Jahre, an die Sorbonne mit folgender Frage: ob er einem Sterbenden die Absolution verweigern müsse, wenn dieser zwar im Sinne der Kirche die fünf Sätze verdamme, aber über die Tatsache, ob sie im „Augustinus“ des Jansenius zu finden seien, nur ein ehrerbietiges Stillschweigen bewahre? 40 Doktoren der Sorbonne, darunter der berühmte Natalis Alexander (O. P.) und der nicht minder berühmte Elias Dupin, der Herausgeber der Schriften des Gerson, bejahten die Absolutionserteilung. Klemens XI. aber verdammte 1703 die Sorbonne-Entscheidung und verlangte Widerruf; Bossuets eifrigen Bemühungen gelang es, alle Dissidenten, ausser dem einen, Dupin, dem Willen des Papstes gefügig zu machen. Rom aber beschloss nun endlich, gegen den Jansenismus vorzugehen. 1705 ward die Bulle Vineam Domini erlassen, in der erklärt wird, Stillschweigen sei ungenügend, mit Mund und Herz müssten die Lehren des Jansenismus verdammt werden. Fast überall wurde die Bulle in Frankreich angenommen; als die Nonnen von Port-Royal sich dessen weigerten, ward das Kloster, die eigentliche Geburtsstätte des Jansenismus, der ja erst nach dem Tode des Jansenius entstand, aufgehoben. Und auch gegen Quesnel ergriff Rom Massregeln: er hatte das Neue Testament ins Französische übersetzt und mit moralischen Reflexionen zu jedem Kapitel versehen. Diese Reflexionen waren in streng jansenistischem Sinne abgefasst, asketische Regeln in quietistischer Form beigefügt. Die Jesuiten, die damals gerade auch mit den Quietisten eine Abrechnung gehabt hatten (deren wir flüchtig bald zu gedenken haben), wandten sich beschwerdeführend an die Kurie. Quesnels Werk wurde durch ein Breve (Universi-Dom.) 1708 verboten und die vorhandenen Exemplare zum Verbrennen bestimmt. Als die Jansenisten hiergegen opponierten und neue innere Streitigkeiten Frankreich heimzusuchen drohten, das damals unter der Last des spanischen Erbfolgekrieges von aussen her genug zu leiden hatte, wandte sich der König Ludwig XIV. kurz entschlossen an den Papst und bat ihn, der Sache ein Ende zu machen. 1713 publizierte Klemens denn auch die Bulle Unigenitus, in der 101 Sätze des Quesnel, welche die Summe der jansenistischen Lehren enthalten, verdammt werden. Die Bulle wurde von fast allen Bischöfen, von der Sorbonne, kurz, von fast ganz Frankreich angenommen — und damit war faktisch der Jansenistenstreit beendet, der Jansenismus starb nach und nach aus.

Natürlich war anfänglich einiger Widerstand noch vorhanden; mehrere Dominikanerklöster, einige Bischöfe unterstützten die Verfolgten, opponierten Rom eine Weile — aber eben nur eine Weile. Klanglos sank der mit so viel Lärm, mit solcher Aufregung begrüsste Jansenismus in das Grab, in das er schon längst hätte gelegt werden sollen. Das wirkliche Verdienst seines Begründers ist, die Frage von der Gnadenwahl in kritisch durchdachter Weise behandelt zu haben; sein „Augustinus" als die radikalere Auffassung wurde wohl verdammt, doch half er gerade dadurch, die etwas mildere, aber ähnliche Anschauung der Dominikaner unangefochten neben der abweichenden der Jesuiten in der Kirche bestehen zu lassen; der bedeutsame Erfolg des grössten aller Jansenisten, der Pascals ist es, durch seine masslosen Angriffe wider die Jesuiten, wider ihre Moral, einen Auswuchs dieser Moral beseitigt zu haben, einen Auswuchs, der freilich nicht von entscheidendem Belang war, der aber dazu gedient hatte, dem Orden die ungemessensten Vorwürfe zuzuziehen. So hat Pascals Auftreten den Jesuiten zum Schluss genützt. Er wollte die S. J. vernichten, der Orden ist aber nur stärker aus dem Kampfe hervorgegangen; er wollte den Probabilismus zerstören, der Probabilismus ist zur herrschenden Anschauung in der Kirche geworden. Der Orden und die Lehre wurden jedoch durch seine Angriffe in sich gefestigter, von Mängeln gereinigter. Der Kampf und der Sieg über einen bedeutenden Feind hat nicht nur äusseren Nutzen und Wert, grösser ist der moralische Gewinn, der aus ihm gezogen werden kann; er zwingt zur Selbstzucht, er zwingt zur Anspannung aller geistigen und sittlichen Kräfte.

Der Jansenismus hatte sein Tagewerk erfüllt, er ging zur Rüste; die grösste Schlacht, die der Jesuitenorden je geschlagen, war beendet, die Verleumdungen der Gegner als solche erwiesen, und doch kam kein Friede für die Gesellschaft. Der Feinde waren zu viele, zu mannigfache, zu gefährliche. Das 18. Jahrhundert, welches das klanglose Ende des Jansenismus in seinen ersten Dezennien sah, erblickte auch die Aufhebung des Jesuitenordens!

Bevor wir uns aber den Kämpfen, die die Gesellschaft Jesu in Frankreich, in Deutschland, in Portugal zu fechten hatte, zuwenden, wollen wir einige der Hauptvorwürfe vornehmen und betrachten, die der jesuitischen Moral von Pascal (und schon längst vorher) gemacht wurden, und die bis auf den heutigen Tag

gedankenlos eintönig von den Feinden des Ordens nachgeplappert werden.

Die beiden Vorwürfe, die man am öftesten zu hören bekommt, sind diejenigen, dass die Jesuiten, und zwar sie allein, in die katholische Moral die Lehre von der äquivoken Rede, von der Mentalrestriktion und den Grundsatz „Der Zweck heiligt die Mittel“ eingeschmuggelt hätten.

Den ersten Vorwurf erhebt Pascal in dem neunten Brief, in welchem der Jesuit unter Berufung auf Sanchez etc. auseinandersetzt, dass die Ordensmoralisten ein famoses Mittel gefunden hätten, Lüge und Falscheid zu umgehen und doch den gleichen Effekt wie durch diese drastischen Mittel zu erzielen, indem sie die Anwendung zweideutiger Worte und Begriffe gestatteten, um die Hörer irrezuführen, und die Mentalrestriktion beim Schwören erlaubten. Auch hier ist Pascal, wie fast immer, durchaus nicht originell. Der Bischof Maldere von Antwerpen hatte schon ein 1609 gedrucktes calvinistisches Werk verdammt: „Articles de la doctrine des Jésuites et de quelques autres docteurs du parti du Pape“, in dem der gleiche Vorwurf ausdrücklich den Jesuiten gemacht wird. Pascal wandelt also, wie so oft, wieder einmal in calvinistischen Fusstapfen. Was nun zunächst die Frage anbelangt, die Jesuiten seien die ersten oder gar einzigen, die solche Lehre verkündeten, so muss man staunen, dass dieser Vorwurf überhaupt erhoben werden konnte. Bis tief in die Patristik hinein kann man Autoren zitieren, die diese Grundsätze verteidigen. Ich verweise, um nur eine Stelle anzuführen, auf Augustin, der in einem Brief gegen den Schismatiker Faustus (Epist. XXII, contr. Faust. cap. 33) den Abraham verteidigt, der der Sarah aufträgt, wenn die Ägypter sie fragen würden, ob sie seine Frau sei, zu antworten, sie wäre seine Schwester (aus Furcht, im entgegengesetzten Falle getötet zu werden). Und zwar entschuldigt Augustin den Abraham so: „Neque enim, utrum eius uxor esset interrogatus, non esse respondit: sed cum ab eo quaereretur quid si esset illa mulier, indicavit sororem, non negavit uxorem. Tacuit aliquid veri, non dixit aliquid falsi“. Und ebenso verteidigt er den Isaak, der in dem Fall mit Rebekka das gleiche tut. Der Heilige hält also die Anwendung zweideutiger Reden unter gewissen Voraussetzungen (welche die Jesuiten auch verlangen) für absolut erlaubt. Aus dem Leben der Heiligen und Märtyrer werden uns sehr viel ähnliche Fälle berichtet. Ich er-

innere an die bekannte Flucht des Athanasius, der seinen Verfolgern, die Julian der Apostat ausgeschickt hatte, nur durch Anwendung der zweideutigen Rede entging, und in dem Gedicht, das der heilige Paulin zu Ehren des Felix von Nola geschrieben, wird es als eine Gnade des Herrn gepriesen, dass die ihn Verfolgenden ihn selbst fragten, ob er nicht einen gewissen Felix kenne, worauf der Heilige entgegnete: „Den Felix, den ihr suchet, kenne ich nicht", und so ihnen entkam. Felix gebrauchte das Wort „felix" als „glücklich" und nicht als Eigennamen; den Glücklichen, den sie suchten, kannte er nicht (Persensit et ipse faventis. Consilium Christi ridensque rogantibus infit: „Nescio Felicem quem quaeritis". Illicet illi Praetereunt ipsum). Wenn man nun nicht annehmen will, dass der fromme Mann einfach gelogen hat, muss man so, wie wir eben gehört, interpretieren (cf. den interessanten Aufsatz: Des équivoques et des restrictions mentales in den Documents etc. concernant la Compagnie de Jésus T. II, S. 29 f.). Und dass der Heiland selbst einmal eine Restrictio mentalis oder eine Notlüge anwendet, ist ja oft genug (nicht nur von katholischen Schriftstellern, nein, auch von Schopenhauer) erwähnt worden, es ist die berühmte Stelle im 7. Kapitel des Johannesevangeliums. Bekanntlich sagte der Herr, er würde nicht zu dem Fest nach Judäa gehen und geht doch. Schopenhauer erklärt es als eine berechtigte Notlüge; die katholische Erklärung, die den Begriff der Notlüge vermeidet, ist diese: Die Schrift sagt, der Herr wäre non manifeste, sed quasi in occulto hingegangen und habe bei seiner Antwort „non ascendo" die Restriktion gemacht „manifeste".

Wie in den ältesten Zeiten, so war es stets in der Kirche. Das wusste Pascal auch sehr genau, der bei der Zitierung des Sanchez geradezu unredlich zu Werke geht, da er wohlweislich sich hütet, zu sagen, dass Sanchez von diesen Mitteln nur Gebrauch machen lässt: „Quoties adest iusta causa his utendi aequivocationibus, animus utentis non debet esse ad fallendum proximum, sed ad occultandam veritatem, quam non expedit revelare." Also nicht um den Nächsten zu täuschen, darf man so reden, sondern nur um ein pflichtgemässes Geheimnis zu bewahren; es fehlt also die Schuld der Lüge, die Augustin (Lib. cont. mend. c. 103) sehr schön so auseinandersetzt: „Culpa mentientis est in enunciando animo suo fallendi cupiditas". Ferner wusste aber Pascal, dass Sanchez, um die Richtigkeit seiner Anschauung zu beweisen, sich

gerade auf die gleiche Meinung von nichtjesuitischen Autoren beruft. (Bei der aequivocatio sagt Sanchez, dass er „ex fere omnium mente“ so rede; bei der restrictio führt er ausdrücklich Angelus, Sylvester, Navarrus, lauter nichtjesuitische Autoren, an.) Pascal unterschlägt dieses Argument einfach, um seine Behauptung zu beweisen.

Was nun die Verwerflichkeit oder vielmehr Nichtverwerflichkeit der Lehre selbst anbelangt, so habe ich schon früher sehr ausführlich („Quos ego“, S. 255—270) dargelegt, dass die Lehre gar nichts verwerfliches enthält, dass die Gegner absichtlich r. non pure mentalis und r. pure mentalis verwechseln und dass, unter den gleichen Voraussetzungen, die Grundsätze von allen Billigdenkenden akzeptiert werden können und von den grössten Philosophen tatsächlich auch als moralisch erlaubte verkündet werden. Das einzige, was zu Tadel Anlass geben mag, ist häufig die schwerfällige Form, in der die Kasuisten dieses Thema behandeln, durch welche Unvernünftige zu falschen Schlüssen verführt werden können. Wer aber zu lesen versteht kann niemals über die eigentliche Meinung im Zweifel sein, das bringt nur Unvernunft oder — böse Absicht fertig. Leider ist die letztere noch häufiger am Werke gewesen wie die erstere und hat zu den unglaublichsten Entstellungen, Verdrehungen, Verleumdungen allzu willkommenen Anlass gegeben.

Ich kann also diesen Punkt verlassen und mich zu dem zweiten, augenblicklich wieder recht modernen (durch den Streit Dasbach-Hoensbroech), wenden, zu der Frage, ob es wirklich wahr ist, dass die Jesuiten lehren und dass es n u r die Jesuiten lehren, der Zweck heilige die Mittel, dass also an sich schlechte Mittel zu guten sich wandeln des guten Zweckes halber. Man hat neuerdings behauptet, dass Pascal den Jesuiten diesen Vorwurf gar nicht gemacht habe, er sei erst 1682 in einem deutschen Werk aufgetaucht. Das ist falsch, ich gebe darin Hoensbroech ganz recht, im siebenten Brief versucht Pascal nachzuweisen, die Jesuiten lehrten es, wenn er auch die Worte „Der Zweck heiligt die Mittel“ nicht anwendet. Er bringt aber tatsächlich eine ganze Reihe von Belegstellen jesuitischer Autoren, aus denen hervorgeht, dass verbotene Mittel wegen des Zweckes zu erlaubten sich wandeln; Pascal spricht nämlich über die Intention beim Handeln, und hierin liegt implicite der Satz enthalten. Um nun zu einer richtigen

Entscheidung in der Frage zu gelangen, muss man viele Fragen beantworten. Einmal ob die Lehre an und für sich verderblich erscheint, dann ob der Satz als Moralgrundsatz auch ausserhalb der katholischen Kirche vorkommt, ob er in dieser nur von den Jesuiten gelehrt wird, ob er offiziell vom Orden als ein Moralgrundsatz aufgestellt ist oder nur von einzelnen Kasuisten für vorkommende Fälle im Beichtstuhl als Beispiel angewandt wird, wie man mitunter anscheinend paradox zu entscheiden hat. Alle diese Fragen sind zu beantworten, ehe man gewissenhaft entscheiden kann. Der neueste Ankläger der Jesuiten in dieser Beziehung, Graf Paul Hoensbroech, behauptet nun, Pascal wie alle anderen hätten sich geirrt; sämtliche Fälle, die sie anführten, lehrten den Grundsatz nicht; erst ihm sei es gelungen, den Beweis zu erbringen, dass dadurch 2000 Gulden nebst Verzugszinsen gewonnen zu haben. Zum Schlusse unserer Auseinandersetzung werden wir sehen, ob wir dem .Grafen zu der Vermehrung seines Vermögens Glück wünschen können oder nicht; jetzt haben wir es erst mit der Frage an und für sich zu tun.

Ein alter Spruch lautet: Si duo faciunt idem, non est idem, wenn zwei das gleiche tun, ist es nicht das gleiche; man könnte diesen Satz auch noch erweitern und dreist hinzufügen: wenn einer zweimal das gleiche tut, ist es nicht das gleiche. Oder klar gesagt: jede Tat geschieht nur einmal und kann nur aus sich selbst beurteilt werden. Das gleiche Handeln differiert durch die Person der Handelnden, durch die Art der Ausführung, durch die begleitenden Nebenumstände, durch die inneren Motive, welche zum Handeln Veranlassung gaben. Eine Tat ist nicht nach ihrer blossen absoluten Schlechtigkeit oder Güte zu beurteilen, sondern in ihrer vollen Ausgestaltung, so dass man alle die Umstände, die sie herbeiführten, berücksichtigen muss. Wenn ein Strafrichter einen Fall zur Entscheidung hat, so wird er nicht allein den äusseren Tatbestand festzustellen haben, um ein Urteil fällen zu können, da die Tat nur das letzte Glied einer langen Kette von vorhergehenden Ereignissen, physischen und psychischen Ereignissen, ist; diese Kette muss er verfolgen bis zum ersten Glied, um gerecht entscheiden zu können. Es ist etwas ganz anderes, ob ein Lustmörder ein junges Mädchen mit viehischer Brutalität umbringt, oder ob der Vater dieses jungen Mädchens im heiligen Zorn den Verführer, eine menschliche Bestie, erschlägt. In beiden Fällen liegt eine Tötung vor, aber wie verschieden

ist der Zweck, zu dem sie das Mittel ist: einmal will ein Wüstling seine Lust befriedigen und scheut selbst vor einem Morde deswegen nicht, das andere Mal will ein Vater den schimpflichen Tod seiner Tochter, den Tod, der ihr Leben und Ehre nahm, rächen. Wir werden in diesem Falle das Mittel sehr nach dem Zweck zu beurteilen haben. Ich gehe aber noch weiter. Ich nehme zwei Lustmörder; der eine ein reicher Wüstling, der sich jeden Sinnesgenuss verschaffen kann, der sich aber selbst so depraviert hat, dass er einen neuen Kitzel sucht und rinnendes Blut ihm ein solcher scheint; der andere ein Kranker, der, von kranken Eltern geboren, den unwiderstehlichen Zwang, zu morden, in sich fühlt, dem es vor sich selbst graust, der sich selbst deshalb in eine Anstalt geflüchtet hat, der aber im Augenblick des schrecklichen Anfalles die Möglichkeit findet, die Tat, die er bald bejammern wird, zu begehen. Auch hier ist noch immer eine gewaltige Differenz; schuldig sind gewiss beide, aber die Schuld des einen ist die Sünde der Väter, die auf ihm mit lastet, die Schuld des anderen ist sein eigener erbärmlicher Lebenslauf. Ein Richter hat also stets nach den Motiven des Handelns zu fragen, stets nach der Individualität des Täters, nach der Erziehung, die er genossen, nach seiner Urteilsfähigkeit, nach seinem Vorleben. Jede Tat geschieht daher nur einmal, wie sehr sich die Taten anscheinend auch ähneln mögen. Der Zweck kann selbst in den Augen der weltlichen Justiz die Mittel heiligen. In den Fällen der Notwehr, des Notstandes, des Mundraubes erkennt solches das Strafgesetzbuch schon nach dem äusseren Tatbestand an; nach dem inneren kann es aber bei jedem anscheinend strafbaren Handeln der Fall sein, daher denn auch die Geschworenen sehr häufig, obwohl die Tat erwiesen ist, den Täter mit ruhigem Gewissen freisprechen dürfen. Sie könnten es nicht tun, wenn der Zweck nicht die Mittel heiligte. Der Priester im Beichtstuhl ist nun auch Richter, er ist aber auch zu gleicher Zeit Richter an Stelle Gottes, der ein Gott der Liebe ist; hat er deswegen nicht noch eine höhere Verpflichtung als der Verkünder menschlicher Gerechtigkeit, nicht nur blindlings zu verdammen, sondern zuvor nach Motiven zu forschen, die das Handeln in milderem Lichte erscheinen lassen? Ich meine wohl, denn das „absolvo te“ soll zu den gläubigen Katholiken nicht der irdische Mensch sprechen, sondern Gott, der die Herzen kennt, durch des Priesters Mund, und deshalb dünkt mir für den Beichtstuhl, richtig

verstanden, das Wort, dass der Zweck die Mittel heilige, ein sehr wohl in Betracht zu ziehender Grundsatz zu sein, ein Grundsatz, den der Absolvierende ohne Scheu gelten lassen darf.

Doch nach dieser kurzen, jedoch notwendigen Einführung, oder, besser gesagt, nach diesem Präludium zu der Frage scheint es mir angezeigt, ihr bei der Wichtigkeit, die ihr beigemessen wird, ein eigenes Kapitel zu widmen. Denn wenn jemand gar nichts mehr gegen die S. J. vorzubringen weiss, so stellt er sich triumphierend hin und ruft aus: „Aber was sagen Sie zu dem schönen Grundsatz: Der Zweck heiligt die Mittel, den der Orden ‚bekanntlich' hat, vielleicht billigen Sie auch ihn?" Wobei der so fragende Herr Omnis erstens übersieht, dass der Orden diesen „Grundsatz" durchaus nicht verkündet, sondern nur wie jeder Vernünftige Fälle zulässt, in denen er angewendet werden darf, zweitens übersieht, dass dieser „Grundsatz" genau so von den Besten aller Zeiten akzeptiert worden ist wie von den Jesuiten, drittens, dass er für das eigene werte Handeln des Herrn Omnis „moralischer Grundsatz und Hauptsatz" stets und immer war, ist und sein wird, und viertens, dass nicht ein jeder Mensch feig genug ist, etwas schlechthin zu verdammen, ohne es geprüft zu haben. Herr Omnis mag mich nach diesen einleitenden Worten in Kritiken, mündlichen und gedruckten in sehr geschätzten Blättern, als ein sittlich verkommenes Individuum denunzieren, er kann es sogar durch die Vermittlung seiner sehr beredten Parteiführer, wie bisher, so auch weiter in Versammlungen und im Parlamente tun, das ficht mich nicht an! Ihm und ähnlichen Sittenwächtern, die phrasenhaft nur das reden, was der Engländer „cant" nennt, sage ich, dass ihre Worte so wenig überzeugenden Eindruck auf mich machen wie eine Bilanz, die der Abgeordnete Nissler mit seinen bekannten drei Kreuzen unterzeichnet hat oder für sich hat unterzeichnen lassen,*) denn ich halte es noch immer lieber, anstatt mit ihm und seinen Freunden, mit dem heiligen Hieronymus, dessen schönes Wort ich heute schon einmal anführte: „Ille veritatis defensor esse debet, qui cum recte sentit loqui non metuit, nec erubescit." Der ist ein Wahrheitsstreiter, der, weil er weiss, dass er richtig denkt, sich nicht scheut, zu reden, und nicht (aus falscher Scham) errötet. — Ich erröte weder vor Herrn Omnis, noch habe ich seinetwegen die geringste Furcht, zu reden!

* Anspielung auf einen Vorgang, der im bayerischen Landtag Gelegenheit zu einer längeren Debatte gab.

XVI.

Der Zweck heiligt die Mittel. — Ausgang der Kämpfe in Frankreich.

Im achten Graben der Hölle stossen Dante und Virgil bei ihrem berühmten Weg durch die furchtbaren Gefilde auf einen Franziskanermönch, der in diese Tiefe der Unterwelt hinabgestürzt ist, weil er hoffte, durch sein Ordensgewand auch ohne innerliche Reue den Krallen Satans entfliehen zu können; aber als er gestorben, entriss einer der „schwarzen Cherubim" Sankt Franziskus die Seele seines Schülers und rief dieser im Forttragen höhnisch zu: „Du dachtest wohl nicht, dass auch ich ein Logiker wäre", d. h. imstande bin, zu schliessen, wie ein nur äusserliches Gelübde nichtssagend ist; die Kutte macht nicht den Mönch. Das Dantesche Wort möchte ich gern immer wieder und wieder den Herren zurufen, die sich mit so löblichem Eifer bemühen, den Jesuiten die Erfindung und erste Anwendung des Satzes „Der Zweck heiligt die Mittel" in die Schuhe zu schieben, wobei sämtliche sich entrüstende Sittengestrenge mit wenig Witz und viel Behagen den getadelten Satz selbst zur Anwendung bringen, um ihren Beweis siegreich durchfechten zu können! Ihr habt wohl vergessen, dass wir auch Logiker sind, höchst ehrenwerte Männer, und daher fähig, eure Kunststückchen zu durchschauen. In den achten Graben der Hölle bannt Dante für ewig solche unlogische Sünder; hütet euch, dass ihr nicht dem schlimmen Sohne des heiligen Franziskus dereinst Gesellschaft leisten müsst, denn gross und schrecklich sind die Qualen an jener Stätte, wie sie uns der gewaltige Florentiner beschrieben hat! Dass aber diese Unlogik euer Fehler, das will und werde ich beweisen. *)

Im letzten Brief habe ich den eigentlichen Inhalt des berühmten Satzes klargelegt und kam zu dem Schluss, dass er durchaus nicht etwa völlig zu verdammen ist; ich fand ihn im Gegenteil dem verständigen Denken nur entsprechend, ein Postulat der praktischen Vernunft. Als ein solches ist er denn auch zu allen Zeiten anerkannt worden von allen grossen Philosophen und Denkern; sie haben den Satz nicht formuliert, aber ihn angewendet. In „Quos ego" habe ich gezeigt, wie die antiken

*) Vergleiche zu diesem Kapitel im Anhang II meine Kritik der Heinerschen Schrift gegen Hoensbroech.

Philosophen ebensogut als die modernen in vielen Fällen ihn als sittlich erlaubt darstellen. Es können moralische Konflikte eintreten, bei denen es notwendig wird, anscheinend ein Sittengesetz zu verletzen, um ein anderes höheres zu erfüllen. Ich erinnere nur an den Fall, in dem jemand glaubt, allein durch eine Notlüge einer schwereren Pflichtverletzung entgehen zu können. Ich habe gesagt, „anscheinend" ein Sittengesetz verletzen, denn in diesen Fällen fehlt der Dolus der Verletzung; ich habe nicht die Absicht, zu lügen, sondern ich habe die Absicht, jemanden das Leben zu retten. In anderartigen Fällen handelt es sich um mein höheres Recht, dem das entgegenstehende fremde weichen muss: ich habe nicht die Absicht, den Räuber, der mich mit der Waffe anfällt, zu ermorden, sondern die Intention meines Handels ist, mein Leben und mein Vermögen zu retten; oder auch, ich habe nicht die Absicht, zum Diebstahl eine Person zu verleiten, wenn ich, um den Dieb zu erwischen, der mich schon oft bestohlen, eine Falle stelle, sondern ich will mich vor Schaden schützen. Das Essentiale meines sittlichen Handelns ist tadellos, das Accidentale das fürs gewöhnliche unerlaubt ist, wird durch die Umstände erlaubt und kann nicht mehr in gleicher Schwere in Betracht gezogen werden. Nun höre ich den Einwurf: etwas anderes ist es, praktisch zu handeln, etwas anderes, Moralregeln aufzustellen. Erstens kann ich diesen Schluss nicht ziehen: moralische Regeln haben nur dann einen Wert, wenn sie befolgt werden können. Unerfüllbare Forderungen können als höchste wohl aufgestellt werden, dann bleiben sie aber Idealforderungen, deren Erfüllung eben jenseits der Realität liegt. Ferner ist es ein grosser Irrtum anzunehmen, dass irgendwie, irgendwo, irgendwann der Satz „Der Zweck heiligt die Mittel" als ein Moralgesetz von katholischen Lehrern aufgestellt wurde; nur in der Kasuistik, also in der praktischen Vorbereitung für den Beichtstuhl, wird seine Anwendbarkeit in gewissen Ausnahmefällen (sittliche Konflikte) gelehrt. Es ist eben die alte beliebte protestantische Verwechslung zwischen der Moralphilosophie und der Moralkasuistik; das für den Wissenden so durchsichtige Spiel wird vor den Unwissenden stets mit Beifall und Erfolg aufgeführt werden können; solche Scheinerfolge gleichen freilich den Seifenblasen, an denen sich die Buben erfreuen; sie glitzern herrlich, steigen in die Höhe — und platzen, eine kurze Freude für die lieben Kleinen, gönnen wir sie ihnen!

Wenn nun die Philosophen, als aufrichtige Wahrheitsforscher, stets — genau wie die katholischen Theologen — in gewissen Fällen die Richtigkeit des Satzes unumwunden anerkannt haben, wie steht es denn mit den protestantischen (den lutherischen wie reformierten) Theologen? Haben diese vielleicht erklärt, es sei besser, die Welt gehe zugrunde, als dass ein Mensch eine Handlung begehe, die, als solche abstrakt genommen, eine Sittenverletzung sein würde, durch die begleitenden Umstände aber einen wesentlich anderen Charakter annimmt? Nein, auch die protestantischen Theologen wussten, dass es abstrakte Handlungen überhaupt nicht gibt, sondern nur konkrete, dass man daher eine Handlung nur im Zusammenhang der anderen beurteilen kann, mit denen sie ursächlich verbunden ist. Wer daran zweifelt, den bitte ich, den Briefwechsel zwischen Calvin und Farel zu lesen, als es sich um den Tod des Serveto handelte: beide kommen zu dem Schluss, dass zum Heil der reinen Kirche kein Mittel zu stark sei, um es nicht anzuwenden: beide scheuen also vor den Mitteln, die der Zweck heiligt, nicht zurück. Und Luther erkennt um der Verbeitung des wahren Evangeliums willen die Bigamie des hessischen Landgrafen willig an, er sanktsioniert sie, ihm ist das Mittel (das doch recht fraglich) erlaubt, weil der hochsittliche Zweck es verlangt. Eine vollendetere Anwendung — dazu aber eine das erlaubte Mass bei weitem übersteigende Anwendung — des Satzes lässt sich wohl nicht denken. Wegen dieses Übermasses, dieser falschen Interpretation ist Luther mit Recht von den protestantischen Forschern getadelt worden. Aber nicht nur im hessischen Eheprozess hat er von dem Satz Gebrauch gemacht, sondern auch sonst, aber dann in richtiger Interpretation.

Ich will die zahlreichen Stellen aus Luthers Schriften nicht aufzählen; Pater Denifle hat sie — in seinem mir gar nicht sympathischen Buch — an zwei Stellen zum teil angeführt; wer sich also dafür interessiert mag sie, wenn er Luthers Werke nicht selbst lesen kann, dort finden. Ich bitte den Lesenden dann nur, objektiv zu lesen und nicht mit Denifles Augen: er wird finden, dass die Motive, von Luthers Standpunkt aus, derartige waren, dass sie sein Handeln verständlich machen.

Jedenfalls, können wir ruhig sagen, hat die ältere protestantische Lehre eine ganz andere Stellung zu unserer Frage eingenommen, als die heutige es zugeben möchte. Die Entrüstung

über den „jesuitischen Lehrsatz" die in neuerer Zeit herrscht ist eben ein Erfolg des Pascalschen Streites und indirekt auch eine Folge recht gewundener und zweideutiger laxistischer Kasuistik. Sie gab den Scheingrund ab, nachdem man einmal glücklich Kasuistik mit Morallehre absichtlich verwechselte, der gesamten katholischen Moral die Fehler von zwei oder drei Laxisten aufzubürden. Seitdem aber die Hetze losgegangen ist, sind wir ja so unendlich moralisch geworden, so übersittlich, dass wir mit Pharisäerstolz auf die katholischen Priester herabblicken, die im Beichtstuhl Menschen menschlich richten und nicht Anforderungen an ihre Beichtkinder im Namen Gottes stellen, die kein Mensch erfüllen kann.

Lehren nun wirklich die Jesuiten und lehren sie es allein, dass der Zweck die Mittel heiligt, dass also ein an und für sich schlechtes Mittel durch den guten Zweck zu einem guten sich wandelt? Pascal will den Beweis in seinem siebenten Briefe führen; nun hat freilich schon Hoensbroech erklärt, dass Pascals Beweis, wie der aller ihm Folgenden, falsch sei und nur sein eigener richtig. Wir wollen aber wenigstens kurz den Pascals prüfen und dann, ebenfalls mit wenigen Worten, des neuen Hoensbroechschen gedenken.

Pascals Beweisführung, die ich im vorigen Kapitel schon kurz charakterisierte, man kann aber gerade bei dem Punkt nicht gründlich genug vorgehen, daher sei mir die Wiederholung verziehen, also Pascals Beweisführung beruht darauf, dass er sich den Anschein gibt, nicht den Begriff der Intentio zu verstehen. Er wählt sich einige recht paradox klingende Stellen aus jesuitischen Autoren und nimmt die Miene an, als ob er nicht recht wohl wüsste, wie diese Zitate in ihrer schwerfälligen Form verletzend wirken, wie sie aber zweifellos bei richtiger Anwendung des Begriffes der intentio in einem viel milderen Lichte uns erscheinen müssen. Wenn Pascal z. B. anführt, dass es nicht als Mord angesehen wird, wenn ein Edelmann oder ein Krieger, der einen Schlag empfangen hat (unschuldigerweise), diesen Schlag blutig rächt, so haben wir, wie schon im vorigen Kapitel kurz erwähnt, uns den Gedankengang also vorzustellen: Nach den sittlichen Begriffen der Zeit, in der Pascal lebte, gab es eine Standesehre für den Edelmann, für den Soldaten. Diese Ehre einzubüssen, galt als das schlimmste; der Verlust des Lebens war das kleinere Übel. Nach dem Sittenkodex der Zeit verlor aber durch einen ungerächten Schlag der Edelmann oder Krieger

für immer seine Ehre. Erhielt er ihn, so war für ihn der Konflikt entstanden, ehrlos für sein übriges Leben zu bleiben, gesellschaftlich tot zu sein, oder den Gegner zu verletzen, selbst auf die Gefahr hin, ihn zu töten. Die Motive, die ihn beim Handeln leiten, sind durchaus nicht auf einen Mord gerichtet, die intentio ist nur, die Ehre wiederherzustellen. Die Sünde muss also dem Beichtiger auch unter einem wesentlich anderen Lichte erscheinen, als ein gewöhnlicher Mord, der gar nicht beabsichtigt war: der dolus fehlt dem Handelnden, einen Mord zu begehen! Hätte er diesen dolus gehabt, hätte er sich sogar nur persönlich rächen wollen, so war auch das Mittel ein Mord; hier aber kommt es ihm gar nicht auf die Tötung an, sie ist nicht beabsichtigt, kein Essentiale, nur ein Accidentale; infolgedessen wird eine Sünde bestehen bleiben, aber eine wesentlich leichtere als ein Mord oder ein Totschlag. Wir haben ja heute beim Duell die gleiche Logik des Gesetzes. Gewiss ist diese Logik eine irrige, doch der beichthörende Jesuit konnte sie nicht am beichtenden Sünder korrigieren, es war und ist ein logischer Fehler im Ehrbegriff der Zeit, nach dem der einzelne handelte!

Ähnlich verhält es sich bei dem Fall, dass, wer ein grosses Vermögen erhält, im Gedanken an den Zufall sich freuen, also indirekt den Tod des Nächsten, selbst der Eltern wünschen kann. Ich habe schon früher gesagt, dass, so anstössig der Satz an sich klingt, er doch psychologisch erklärlich, menschlich verständlich ist. Ich möchte einmal den Menschen sehen, der, wenn er bestimmt weiss, er wird, falls kein Zwischenfall es verhindert, durch eine grosse Erbschaft aller materiellen Sorgen — oft der schlimmsten im Leben — überhoben werden, nicht unwillkürlich in Gedanken schon im Besitz dieser Erbschaft ist, sich überlegt, was er unternehmen, wie er sie verwenden wird. Der geheime Wunsch, dass dieser Moment einmal eintritt, hat gar nichts mit einem Hass gegen die Eltern, einer Freude über ihr eventuelles Ableben zu schaffen, es ist eine, ich möchte sagen, instinktive, unbewusste, nicht gewollte Regung. Der Jesuit erklärt auch ausdrücklich, dass kein Hass vorhanden sein darf, wenn der Beichtiger absolvieren soll. Der ehrliche Mensch wird mir eingestehen, dass jeder solchen Regungen unterworfen ist, ohne sich als Todsünder zu fühlen. Die Intention des Wünschenden geht nie auf den Tod der Eltern, wenn auch der Tod notwendig ist,

um das Vermögen zu erwerben. Die Intention ist die Freude am Besitz an und für sich als etwas Abstraktem; an die Beziehung auf das Leben der Eltern denkt der Betreffende gar nicht. Also ist er auch im Beichtstuhl anders zu beurteilen wie ein dritter, der aus Hass sich freut, dass seine Eltern sterben müssen.

Ähnlich verhält es sich mit einem dritten Beispiel, dass man einen Dieb, der einbricht, um zu stehlen, wenn kein anderes Mittel übrig bleibt, ihn daran zu verhindern, in der Verteidigung des Eigentums töten darf, ebenso bei der Verfolgung, wenn der Dieb das Gestohlene nicht fahren lässt, sondern flieht. Jedoch muss nach Anschauung der Kasuisten im letzten Falle die gestohlene Sache einen beträchtlichen Wert haben. Auch nach unserer jetzt geltenden Anschauung würden wir durch solchen Totschlag weder einen Mord noch selbst einen Totschlag vornehmen, höchstens könnte ein grober Exzess der Notwehr vorliegen. Die Intention ist nicht, zu töten, sondern das Eigentum zu schützen resp. wiederzuerlangen; als Mittel will man nicht Tötung anwenden, sie ist nur ein zufälliges Ereignis. Es kommt hinzu, dass der Einbrecher ganz genau weiss, dass ihm Gewalt entgegengesetzt werden kann; er vollführt also den Diebstahl, obwohl er voraussetzt, in die Lage kommen zu können, sein Leben einzubüssen. — Wenn hingegen der Dieb bei unserem Nahen sofort flieht, oder das Gestohlene fahren lässt, so hat kein Jesuit behauptet, dass man ihn dann auch noch töten dürfe, denn hier wäre die gewollte Tötung ein Mittel, um sich an einem Verbrecher, dessen Plan misslungen, zu rächen. Hier könnte von einem berechtigten Eigentumsschutz gar nicht mehr die Rede sein.

Ganz entschieden recht hat aber Pascal, wenn er einen Laxisten brandmarkt, der lehrt, dass auch ein Priester, der beleidigt ist, sich an seinem Gegner blutig rächen darf, denn die Ehrbegriffe für den Priester waren und sind ganz andere, als die für einen Offizier oder einen Mann von Stand es waren und sind. Dieses Zitat ist eben eines von denen, die zeigen, dass einige Laxisten sich durch Trugschlüsse zu den unglaublichsten Folgerungen haben verleiten lassen.

So Pascals Beweis. Hoensbroech bringt diesmal nun nicht die gleichen Argumente wie Pascal vor, er folgt nicht errötend seinen Spuren, sondern er urteilt über ihn und seinem Arguneen, wie über die Argumente aller Vorgänger ziemlich herablassend, indem er

ihren guten Willen anerkennt, aber erklärt, keinem wäre es gelungen, den Erweis zu bringen, dass die Jesuiten tatsächlich den bekannten Grundsatz gelehrt hätten; erst ihn habe das Schicksal — wie zu so vielen anderen grossen Dingen — hierzu bestimmt. In dem ersten Teil seiner Behauptung hat er freilich völlig recht; man hat mit einem Eifer, der einer besseren Sache würdig gewesen, überall nachgespürt, selbst in den Schriften der unbekanntesten jesuitischen Autoren, ob man nicht irgendwo den Satz in prägnanter Form als Morallehrsatz fände. Vergebliche Liebesmüh, doppelt vergeblich, weil, auch wenn man ihn bei einem Jesuiten entdeckte, damit keineswegs gesagt wird, dass der Jesuitenorden diesen Grundsatz jemals befolgt hat, worauf es doch ausschliesslich ankommt. Kasuistische Auslegungen, denen man diesen Grundsatz vermittelst einer mehr oder weniger kühnen Interpretation unterschieben kann, finden wir nicht nur in den Werken anderer katholischer Ordensmitglieder, wir finden sie bei Protestanten, bei Gläubigen und Ungläubigen. Damit ist also gar nichts bewiesen. Und so haben sich denn sehr viele und sehr fleissige Antijesuiten recht unnütze Mühe gegeben, auf diesen Satz hin die Moraltheologen der Gesellschaft durchzustudieren. Das heisst, um ehrlich zu sein, die Mühe war nicht so gross, als sie harmlosen Seelen auf den ersten Anblick wohl erscheint; auch hier half das praktische und bequeme Mittel, dass ein Autor den anderen ausschrieb und so immer wieder in schier trostloser Einförmigkeit die gleichen Argumente uns vorgeführt werden; auf die Dauer wird es einem beim Lesen langweilig zumute, als ob man in einer Ebene durch eine endlose gerade Pappelallee spazieren geht, zu deren beiden Seiten sich bis zum Horizont wogende Weizenfelder ausdehnen. Ein Anblick, wie man ihn mitunter in sehr gesegneten Gegenden unseres Vaterlandes geniessen kann, der aber unzweifelhaft mehr Reiz für einen Landmann als für einen ästhetischen Freund der Natur besitzt.

Um nur einige dieser Schriften zu nennen, so erwähne ich aus den letzten Dezennien von grösseren allgemeinen die historisch-moraltheologischen Werke von Martensen, Ziegler, Luthardt, Hartmann, die historischen Werke von Huber und Jacobi, die gesamte evangelische Bundesliteratur, ferner den, berufsmässig Pascal und die anderen Franzosen plündernden Ellendorf, eine der widerwärtigsten Erscheinungen der gesamten Antijesuitenschreier niederster Art. Und sehr viele ähnliche Elaborate gibt es noch.

Als 1861 Professor Tholuck in Halle in seinen Kollegien den Satz seinen Schülern als Morallehre des Jesuitenordens bezeichnete, setzte P. Roh S. J. einen Preis von 1000 Gulden für den Nachweis des Satzes aus — aber der Preis wurde von niemand nach Hause getragen. „Gäste kamen und Gäste gingen, das Schwert sich keiner gewann", wie es in der „Walküre" heisst. Da plötzlich erscheint Siegmund-Hoensbroech, der starke Wälsung, in Hundings Hütte und will nicht nur 1000 Gulden sich gewinnen, nein, gleich 2000 nebst 4 Prozent Zinsen von der Klagzustellung (an Dasbach) an gerechnet. Aber ach, ich fürchte, unser Graf ist nur ein hübsch frisierter Operntenor und beileibe nicht der wirkliche Held. Das Schwert wird in der Esche Stamm ruhig weiter haften und Held Siegmund wird, ein richtiger Wehwalt, von dannen ziehen, nachdem er vergeblich auf Engagement gastiert hat. Nur die vierte Galerie hat ihm Beifall geklatscht, weil er gar so laut seine Stimme ertönen liess; die Musikkenner aber verliessen entsetzt das Haus, denn nicht ein Ton wollte mit der Partitur übereinstimmen.

Hoensbroech erklärt ganz richtig, die Anwendung von Mitteln, die man als indifferente bezeichnen könne, genüge zu dem Nachweis nicht, es müssten in sich selbst schlechte Mittel sein, die angewandt würden, dann erst sei der Beweis erbracht. Aber er muss ja nachweisen, dass nur die Jesuiten den Satz lehren; er weist es auch nach zufolge des Satzes vom geduldigen Papier, das jede Lüge für eine Wahrheit sich aufdrucken lässt. — Bekanntlich führt jeder Moraltheologe, wenn er eine Entscheidung fällt, die Stellen aus den Werken anderer Moraltheologen auf, in denen gleichermassen entschieden wird. Bei Hoensbroech sehen wir nun, dass die jesuitischen Autoren, die er reden lässt, sich nur auf Jesuiten berufen, ja dass sie sogar, was sie sonst nie tun, hinter die Namen ihrer Ordensbrüder stets ein S. J. setzen, damit jedenfalls gar kein Zweifel in den späteren Generationen aufkommen könne, dass nur die Jesuiten den Satz „Der Zweck heiligt die Mittel" verfochten haben. Die alten Jesuiten scheinen also in ihrer schwarzen, ja pechschwarzen Niedertracht noch förmlich stolz auf das Moralsätzchen gewesen zu sein! So muss man wenigstens es annehmen, wenn man die „wörtlichen" Zitate unseres Freundes aus dem Lande Geldern liest. Falls man aber die betreffenden Originale zur Hand nimmt, findet man erstens die schmückenden

zwei Buchstaben hinter den respektiven Namen nicht, dafür aber findet man die Namen recht vieler anderer nichtjesuitischer Autoren, die das gleiche lehren wie die betreffenden Jesuiten! Unser Hoensbroech, gegen den der listenreiche Odysseus ein Waisenknäbchen, hat einfach einen neuen truc sich ersonnen, um recht zu behalten: man nenne nur nicht die anderen nichtjesuitischen Autoren, dann existieren sie nicht. Denn dass jemand die Originale nachblättern wird auf protestantischer Seite, er setzt es mit vollem Recht nicht voraus, und was Katholiken schreiben oder gar unbeteiligte Zuschauer des Streites, wie der gewisse Pilatus, das kümmert den teuren Mann nicht. Die liest „man“ („man“ = die gesamte deutsche voraussetzungslose Intelligenz) doch nicht, und damit man sie nicht liesst, erkläre ICH Paul Hoensbroech fürsorglich im voraus: die Katholiken Mausbach und Heiner sind unwissende Gesellen, die nicht zu lesen verstehen, und der gewisse Pilatus ist ein Subjekt, das auf gemeinschaftliche Kosten der Jesuiten und Sozialisten existiert und nur das „Material“ verarbeitet, welches ihm von jesuitischer und roter Seite geliefert wird, um gegen MICH zu fechten. — Gewiss, bei der bewussten führenden deutschen Intelligenz wird das neue arcanum des Grafen trefflich wirken, ob aber auch beim Landgericht zu Trier a. d. M.? — Ich fürchte, nein!*)

Ich hatte diesen neuen Winkelzug Hoensbroechs mir schon notiert, um ihn zur Ergötzung meiner Leser mitzuteilen, als Professor Heiner mir seine treffliche Broschüre resp. sein Gutachten zusandte über den sogenannten jesuitischen Grundsatz „Der Zweck heiligt die Mittel“. In dieser Schrift führt Professor Heiner bereits die neue „Beweismethode“ des Grafen an und charakterisiert sie gebührend. Aber er tut noch mehr; er weist in überzeugender Weise nach, dass auch die „neuen“ Hoensbroechschen Beweisstellen in keiner Weise den Beweis tatsächlich erbringen. Hoensbroech weiss zunächst ebensogut als Heiner und ich, dass im Institut des Ordens ausdrücklich die Anwendung von schlechten Mitteln stets und immer untersagt ist. Schlechte Mittel sind solche, welche auch durch einen Pflichtenkonflikt oder andere Umstände nicht zu indifferenten, also erlaubten,

*) Bekanntlich hat sich das Gericht auf die materielle Seite des Streites nicht eingelassen.

sich wandeln können. Während z. B. in den Pascalschen Fällen vermittelst der konkreten Umstände eine sonst schlechte Handlung zu einer erlaubten wird, gibt es Handlungen, die immer schlecht bleiben. Diese dürfen nie angewandt werden. Man kann also sagen: die katholische Moral (wie überhaupt jede vernünftige Moral) erlaubt indifferente Mittel zum Erreichen eines guten Zweckes stets; solche, die fürs gewöhnliche schlecht sind, nur dann, wenn wegen der konkreten Umstände ihr Charakter sich geändert hat und sie zu nicht schlechten geworden sind; es gibt aber auch absolut schlechte Mittel, die nie zu indifferenten werden können.

Hoensbroech führt eine Reihe von Beispielen — hauptsächlich den bekannten Laxisten entnommen — an, durch welche er seinen Beweis von der Anwendung absolut schlechter Mittel zu erbringen gedenkt. Er vergisst aber eines, und zwar das wichtigste: er muss erweisen, dass die Autoren absolut schlechte Mittel empfehlen wollen, dass sie selbst den dolus haben, zu sagen: wendet schlechte Mittel an! Das ist aber bei keinem der Beispiele der Fall. (Der Raum verbietet mir leider, näher auf die einzelnen Belegstellen mich einzulassen, ich muss die Leser auf Heiners prächtige Schrift verweisen.) Alle die Jesuiten, die Hoensbroech nennt, waren der Überzeugung, indifferente Mittel zu empfehlen. Nun lässt sich freilich darüber sehr wohl streiten, ob sie mit dieser Überzeugung nicht im Irrtum waren; im Gegensatz zu Heiner behaupte ich es in mehreren der Fälle. Aber darauf kommt es gar nicht an, das lehrt nur wie im Laufe der Zeit gewisse Schwankungen im sittlichen Gefühl möglich sind (in Nebenpunkten), doch keineswegs, dass Tamburini oder Escobar oder Laymann die Absicht gehabt haben, ein absolut schlechtes Mittel zu empfehlen.

Es handelt sich hauptsächlich um die bekannten (von mir ausführlich in „Quos ego“ behandelten) Fälle, in denen der Beichtiger eine geringere Sünde nicht einmal anrät, sondern nur zulässt, um eine grössere zu vermeiden. Und wenn ferner in dem einen Beispiel von Tamburini — das Hoensbroech, nachdem ich es ihm sorgfältig korrigiert habe (in seinem Moralwerk), endlich richtig in seiner neuen Broschüre bringt, ohne des alten „Irrtums“ nur zu gedenken oder mir für meine Korrektorenmühe geziemend zu danken — gelehrt wird, dass man, um einen Dieb zu ertappen, eine Falle ihm stellen kann, dass der Ehemann, um den Beweis zu haben, dass seine Frau ihn wirklich hintergeht, die Möglichkeit ihr gibt (durch

seine anscheinende Abreise etc.), ihn zu betrügen, (um sie zu überraschen), so liegt hier gar kein „sündiges“ Handeln vor, sondern es ist eine Probe, die, wenn der andere Teil nicht an und für sich schon sündigen würde, erfolglos verlaufen müsste. Wenn wir sittlich so rigoros sein wollten, derartige Fälle zu verdammen, dann müssten wir zunächst die Polizei und den Staatsanwalt abschaffen, die sich Mühe geben, Verbrecher zu überführen. Wenn Hoensbroech so tugendhaft ist, dass es ihm eine Sünde erscheint, einen Hausdieb zu überlisten oder sich nicht gutwillig „Hörner“ aufsetzen zu lassen, dann muss er als „Ueberreiner“ von dieser schlimmen Erde sich wegwenden und Gefilde in höheren Sphären aufsuchen, in denen man so blödsinnig „moralisch“ ist, wie er es zu verlangen scheint!

Doch genug von „unserm“ Hoensbroech, genug überhaupt von dem Mittel heiligenden Zweck, um den schon so viel gutes weisses Papier vollgeschrieben ist und so viel Tinte unnütz verbraucht wurde! Der „böse“ Grundsatz, den alle so sehr verdammen und alle so gern befolgen, er soll uns weiter kein Kopfzerbrechen mehr machen. Die 2000 Gulden nebst den 4 Prozent Verzugszinsen wird sich Hoensbroech nicht holen, auch wenn er bei seiner Interpretation der Jesuitenautoren noch so sehr den hart getadelten Grundsatz in Anwendung bringt. Car il y a encore des juges en Prusse!

Ich bin mit Willen nicht in alle Einzelheiten des Falles eingegangen, ich werde mich auch auf weitere Einzelfälle der Moral nicht einlassen. Ich habe das Thema in einer anderen Arbeit ausführlich behandelt und habe es hier nur soweit zu rekapitulieren, dass der Leser im Bild bleibt.

Aber um den historischen Verlauf der Moralstreitigkeiten in Frankreich müssen wir uns noch etwas kümmern! — Seit Pascals Anklage ist der Kampf gegen die S. J. immer mehr auf das Gebiet der Moraltheologie und ihrer praktischen Anwendung gedrängt worden, und so können wir von dieser Zeit an stets und immer in wechselnder Form das gleiche Thema behandelt finden. Am deutlichsten tritt es zutage, wenn man die protestantischen Polemiken vor und nach Pascal kritisch betrachten muss. Vorher allgemein gehaltene Anklagen, Anklagen entweder dogmatischer Natur, das Tridentinum weit mehr als die S. J. betreffend, oder schier unglaubliche Märchen über die Zustände im Orden, über seine Verfassung, das Leben der einzelnen etc. Selten nur, hauptsächlich von calvinistischer Seite, ein Einlassen auf die moral-

theologischen Lehren der Jesuiten. Wenn nun auch nach Pascals Zeiten die ersten Anklagen noch immer (bis auf unsere Tage) sich wiederholen, so werden wir im allgemeinen viel mehr die moraltheologische Frage erörtert sehen. Wir können jedem neuen polemischen Autor genau seinen Stammbaum aufschreiben, da nicht nur die gleichen Fragen, nein, auch die gleichen Zitate (richtige oder gefälschte) stets figurieren. Sie vermehren sich natürlich durch die Vermehrung der jesuitischen Moraltheologen.

Und hier kann dem Orden ein schwerer Vorwurf nicht erspart bleiben, den ich schon einmal andeutete, der mit Recht gegen ihn erhoben wird: kein Orden hat wohl soviel Moraltheologie produziert, wie die S. J., und dabei keiner eine Moraltheologie, die so losgelöst aus der Zeit ist, so mechanisch, so juristisch-spitzfindig. Die Zeiten seit dem 16. Jahrhundert, die staatlichen und gesellschaftlichen Verhältnisse haben sich gewaltig geändert, die jesuitischen Moraltheologien (und die der Redemptoristen) leider nur wenig. Veraltete Begriffe, die in den Tagen von Laymann oder Sa gegolten haben, vielleicht auch noch in denen des La Croix finden wir übernommen (besonders Gury war hierin „gross“) auf unsere Tage. Und wenn auch neben der mechanischen Einteilung die Autoren sich bemühen, eine höhere aufzustellen, so ist das Bemühen nicht deutlich genug, es wird erstickt durch den Wust von Distinktionen und Definitionen. Wenn in dieser Hinsicht sicherlich Lehmkuhls Moraltheologie einen ganz bedeutenden Fortschritt zeigt, so krankt sie doch noch, meiner subjektiven Meinung nach, allzusehr am Festhalten von Formen und Begriffen, die veraltet sind, die über Bord gehören. Im Falle die See stürmisch ist, das Meer tobt und das schwerbeladene Schiff unterzugehen droht, wirft man Ballast in die Fluten; das mag schmerzlich sein, es ist aber notwendig. Gerade dieser „Ballast“, diese veralteten Begriffe (die sittlich natürlich tadellos sind) geben den Gegnern erwünschte Gelegenheit, Missverständnisse herbeizuführen, die Morallehren zu verdächtigen. Deswegen ist es dringend zu wünschen, dass bald von der höchsten Stelle der Kirche aus eine Revision der Moraltheologie angeregt wird, eine Revision, deren Leiter nichts Neues lehren, die das Gute vielmehr, das die grossen Moralisten vergangener Tage von Reynold von Pennaforte an bis zu Alfons von Liguori gesammelt haben, dankbaren Herzens als Erbe übernehmen, aber manche dem Metall nach vollwichtige, der Prägung nach ungültige Münze umschmelzen und alte Begriffe in neue Formen giessen.

In Frankreich finden wir, wie in allen Ländern, bis zur Aufhebung des Ordens diesen Kampf um die Moraltheologie; im einzelnen brauchen wir ihn nicht verfolgen, nur sein Ausgang interessiert uns, denn kurz vor der Aufhebung des Ordens fand das Satirspiel der „erneuten grossen" Kämpfe wider Mariana und Bellarmin statt. Die Weltgeschichte wiederholte sich, allerdings parodistisch. Auf dem Thron der französischen Könige sass ja auch ein Herrscher, der nur noch das fratzenhafte Zerrbild eines Monarchen darbot, ein Ludwig XV.: ein Monarch nicht gross genug selbst in seinen Lastern, um ihn einem Nero, einem Caligula, einem Domitian anzureihen, ein Monarch, der nicht Rom anzündete, nicht Menschen als Fackeln seine Gärten erhellen liess, nicht seine Grossen so erniedrigte, dass er sie zwang, seinen Buhldirnen göttliche Ehren zu erweisen, nein, nur ein ekelerregender Lüstling, der sich seinen „Hirschpark" hielt, der Pompadour herrliche Schlösser baute, den Kammerdiener einer Prostituierten, wie es die Dubarry war, machte, ihr die Schokolade kochte, die Schuhe aus- und anzog und sich von ihr als ihr Bedienter mit dem Namen „La Françe" rufen liess, der also bei seiner läppischen Entwürdigung den Namen seines Volkes noch missbrauchte. Auf diesen Jammerkönig machte ein Jammermann ein lächerliches „Attentat" mit einem Federmesserchen. Der König rief: „Ich bin tödlich verwundet!" Eilends legte man einen „Notverband" über die „schreckliche" Wunde, und als einige Stunden nachher der Leibwundarzt aus Paris nebst einigen berühmten Kollegen zur Behandlung kam und den Verband entfernte — war die Wunde schon geheilt. Nein, Damiens war kein Attentäter wie Clement oder Ravaillac, kein glühender Fanatiker, kein finsterer Fatalist, der unter einem Zwang handelt, es war ein armer, harmloser Narr. Und trotzdem wurde er gefoltert, geschunden, gemartert wie Ravaillac, und trotzdem wurde er wie jener, genau unter denselben Formalitäten, versengt, verbrannt, zerstückelt, von Pferden zerrissen; selbst seine Verwandten wurden des Landes auf ewige Zeiten verbannt, ihr Vermögen eingezogen, ihre Häuser niedergerissen. Und damit nichts, aber auch gar nichts mangelte, was an die früheren Tage erinnerte, so mussten auch diesmal die Jesuiten das „Attentat" angestellt haben, sie allein waren die intellektuellen und moralischen Urheber. Freilich aus dem armen Damiens, dem unglücklichen Schwachsinnigen, konnte man nichts von weiterem Belang gegen den Orden herausbekommen,

aber das war auch Nebensache. Die Jesuitenhetze lag in der Zeit der „Aufklärung" nun einmal inbegriffen und man liess alle Hunde gegen den Orden los. Gegen die „Medulla" des deutschen Jesuiten Busembaum richtete sich der Hauptzorn schon seit langem, denn ähnliche Sätze über die erlaubte Tötung eines „Tyrannen" fand man in ihr wie in den älteren Autoren.

Das Parlament zu Toulouse begann den Kampf gegen den Orden und einige Jahre nach dem Attentat (1757 Attentat, 1761 Urteil wider die S. J.) ergingen die Urteile in Toulouse und Paris und vielen Städten wider die Toten; viele ihrer Moralwerke wurden durch den Henker verbrannt, auch die älteren Schriften. Den Kommentar zur Prima Secundae des Gabriel Vazquez verbrannte man nur wegen der einen Stelle: „Quod si omnes de stirpe regia haeretici sint, tunc devolvitur ad regnum nova Regis electio. Nam iuste a Pontifice omnes illi successores regno privari possunt; quia bonum fidei conservandae, quod maioris momenti est, ita postulat. Quod si etiam regnum infectum esset, Pontifex ut summus iudex in causa fidei, assignare posset Catholicum Regem pro bono totius regni et ipsum vi armorum, si opus esset, introducere". Hier wird also überhaupt nicht vom Mord eines Königs gesprochen, sondern dass der Papst einen Monarchen, der abfällt vom Glauben, absetzen darf, den neuen mit Waffengewalt einführen lassen kann. Vazquez hatte diesen hitzigen Satz zu der Zeit geschrieben, als die Kurie wegen der Theorie des Sarpi mit Venedig im Streit lag; der Satz ist also so zu nehmen, wie irgend eine auf die Spitze getriebene Folgerung in Luthers Schriften, als ein Produkt polemischen Eifers. Aber die Richter folgerten anders, das wertvolle Buch wurde verbrannt mit vielen anderen sehr hervorragenden Werken des Ordens.*)

---

*) Da der Herr Professor Dahn vor kurzem einige jesuitische Bücher, die den Königsmord verteidigen und durch Henkershand in Paris verbrannt worden sein sollen, irrtümlicherweise genannt hat, so gebe ich die Liste der jesuitischen Bücher, die in Frankreich durch Gerichtsbeschlüsse verbrannt wurden:

E. Sa: Aphorismi Confessariorum, Coloniae 1590 (die erste Ausgabe, die auch sofort von der Kurie auf den Index gesetzt wurde; die späteren nach 1604 sind erlaubt).

M. A. Delrio: Stigmata Tragoediae latinae (Antwerpen 1593).

Elisabethae Angliae Reginae haeresim Calvinicam propugnantis saevissimum in Catholicos sui Regni Edictum, quod in alios quoque Reipublicae

Mit diesem Henkerakt gegen die Wissenschaft — an der grossen Treppe des Parlaments zu Paris musste der Scharfrichter — Monsieur de Paris, wie er höflich in Frankreich genannt wurde — die Bücher verbrennen — wurde würdig die Aufhebung des Ordens eingeleitet, die kaum ein Jahrzehnt später erfolgte.

Aber es lässt sich auch nicht verschweigen, die Jesuiten hatten damals den Hass fast aller andern Orden auf sich gezogen und dadurch den eines grossen Teiles der katholischen Bevölkerung, nicht nur der Protestanten; und gerade in Frankreich am meisten. Im nächsten Kapitel werden wir die verschiedenen Kämpfe des Ordens mit den Protestanten in Deutschland betrachten, den Orden auf dem Gipfel seiner Macht sehen und seinen jähen Sturz betrachten. Zunächst wollen wir nur noch wenigstens einige der

---

Christianae principes contumelias continget indignissimas per D. Andream Philopatrum (Lyon 1593).

Concertatio Eccl. Cath. in Anglia adversus Calvino-Papistas (Trier 1594).

Disput. R. Bellarmini e S. J.: de controversiis Christi Fidei adversus h. t. haereticos, cui accesserunt eiusdem autoris Lib. III de Rom. Imperii a Graecis ad Francos (Ingolstadt 1596).

L. Molina: De iustitia et iure (Mainz 1602).

A. Salmeron Toletanus: Commentar. in Evangelic. Historiam et in acta Apostol. Tom. IV (Cöln 1602).

Alf. Salmeron Tolet.: Commentar. in omnes epistolas B. Pauli et Canonicos. Tom. 13 (Cöln 1604).

Gregorius de Valentia: Comment. Theologicorum. Tom. IV (Ingolstadt 1603).

J. Mariana: De rege et reg. inst. 1605 (schon einmal verboten 1610).

C. Bonarscii (Scribanns): Amphitheatrum honoris 1607.

J. Azor: Institution. moral. (Lyon 1607).

J. Keller: Tyrannicidium (München 1611).

Gabriel Vazquez: Comment. ac disputationes in primam secundae S. Thomae (Lyon 1607).

L. Lessius: De iustitia et iure. Editio quarta (Antwerpen 1617).

Francis. Toletus: Institutio sacerdotum (Paris 1619).

A. Tanner: Theologia Scholastica (Ingolstadt 1627).

Martin. Becanus; Opuscula Theolog. (Paris 1633).

M. Becanus; Summa Theologia Scholastica (Paris 1634).

Apologie pour les Casuistes, contre les calomnies des Jansenistes (Paris 1657). [Eine Schrift, die wir bereits im vorigen Kapitel besprochen haben.]

A. Escobar de Mendoza: Theologia Moral. [Buch 24]. (Lyon 1659).

J. Tirinus: Commentar. in S. Scripturam (Antwerpen 1668).

H. Busembaum: Theologia Moral. Erste Ausgabe und Ausgabe von La Croix (Cöln 1757).

Kämpfe erwähnen, welche die Gesellschaft in Frankreich mit anderen Orden geführt hat.

In den Kolonien war ein steter, andauernder Zwist zwischen ihnen und den Franziskanern und Kapuzinern. Diese Missionskämpfe übergehe ich, ich denke in einem zweiten Band die Geschichte der Missionstätigkeit der Jesuiten zu schreiben, eine Geschichte, einzigartig an grossen Erfolgen und interessant in sozialer, kulturhistorischer, nationalökonomischer Hinsicht, wie kaum eine zweite, aber diese Geschichte verlangt eine eingehende Behandlung. Hier kann ich nur immer betonen: ein Teil des glühenden Hasses gegen die S. J. ist nur zu verstehen, wenn man den Neid auf ihre Missionserfolge in Betracht zieht; die Hauptanschwärzungen in Rom richten sich stets gegen diese.

Doch zurück nach Frankreich! Den Streit mit den Piaristen (1753) übergehe ich; ich will auch nur flüchtig der Angriffe gegen den grossen Dominikaner Natalis Alexander gedenken, dessen Erfolge auf dem Gebiete der Moraltheologie seinen jesuitischen Gegnern Anlass waren, ihn heftig anzugreifen. (1679 und 80). Speziell der Jesuit P. Daniel tat sich durch seine zehn lettres d'un théologien hervor, und die Jesuiten verallgemeinerten abermals den Angriff und beschuldigten auf Grund von 120 Sätzen aus den Werken des Natalis Alexander die Dominikaner des Jansenismus. So brach denn wieder der alte Streit aus, der sich bis zum Erscheinen der Bulle „Unigenitus“ hinzieht und in seinen Nachklängen noch ein Jahrzehnt darüber hinauswährt. Auch mit den Benediktinern, und zwar denen der ehrwürdigen Abtei St. Maure, gerieten die Jesuiten aneinander, indem sie deren Insassen anklagten, verstümmelte Ausgaben der Väter benützt zu haben. Natürlich setzten sich die gelehrten Söhne St. Benedikts sehr energisch zur Wehr, und ein höchst unerquicklicher Streit begann, ein Streit, der wieder andere Zwistigkeiten zur Folge hatte. Die Jesuiten Hardouin und Germon übten nämlich an den Handschriften der Väter eine sehr strenge Kritik und suchten, speziell in Beziehung auf die Gnadenwirkung, viele Stellen als verstümmelt und entstellt hinzustellen. Die Dominikaner sahen bald ein, worauf die Kritik hinauslief, und Graveson, einer ihrer hervorragendsten Kenner der Väter und Scholastiker, attackierte die Jesuiten heftig deswegen. Der Streit ging bald vom sachlichen auf das persönliche Gebiet über, Graveson hatte Mühe genug, sich seiner Haut zu wehren.

Wie alle Zwistigkeiten zwischen Dominikanern und Jesuiten, läuft auch diese zum Schluss auf die Differenz in der Willenstheorie hinaus. Deutlich erkennt man es, wenn man die nachgelassenen und 1739 zu Rom erschienenen Dissertationen (In Triade Dissertationum, in quibus agitur de recta Methodo addiscendi et docendi Theologiam Scholasticam) des Graveson zur Hand nimmt.

So standen denn die Jesuiten in beständigen Fehden (ich will die ungezählten einzelnen nicht erwähnen) mit allen Orden, und in ihrem Eifer merkten sie nicht, wie sie das Terrain sich selbst untergruben. Sie waren die furchtbarsten Feinde der Protestanten, sie waren die geschworenen Gegner der Aufgeklärten im 18 Jahrhundert, die eine gewaltige Macht besassen; damals erstarkte das Maurertum und erreichte seinen Höhepunkt, und nun schafften sie sich auch innerhalb der Kirche Gegner genug, Gegner, die doch ihre Brüder waren, mit denen sie so häufig zusammen fechten mussten, die ihnen später auch Treue gewahrt haben. Die Differenzpunkte lagen alle innerhalb des Rahmens des katholischen Dogmas, und trotz alledem nahmen leider die Kämpfe auf beiden Seiten eine ungeheuerliche Schärfe an, wie wir ja bereits gesehen haben.

Auch gegen eine sehr friedsame Gemeinde — um noch eines Jesuitenkampfes in Frankreich zu gedenken — gingen die Jesuiten mit grosser Strenge vor, gegen die quietistische Sekte der Molinosisten. Der spanische Gelehrte Michael Molinos, einer der „Stillen im Lande", war der Begründer einer Sekte kann man kaum sagen, sondern besser einer Lebensanschauung innerhalb des Katholizismus. Seelenruhe und Seelenfrieden zu erlangen, galt dem Molinos als die höchste Weisheit. Diese höchste liess sich aber nur durch innere Erleuchtung gewinnen. Versenkung des Gemütes in Gott, Ruhe in Gott, das alte mystisch-asketisch-quietistische Prinzip, das in allen Glaubensgemeinschaften sich nach Zeiten bewegten Kampfes bemerkbar macht, wurde aufs neue verkündet. Im Protestantismus war durch Francke, der auch die Schriften des Molinos übersetzte, durch Zinzendorf, durch die Hallenser (im Gegensatz zu den Leipzigern) zur selben Zeit die gleiche Richtung wieder lebendig geworden, sie war eben in der Zeit begründet. Wir müssen uns aber erinnern, dass gerade dieser tatlose Quietismus, auf so asketischer Grundlage er auch beruht, dem Asketismus der Jesuiten entgegengesetzt ist. Der Jesuit soll freilich auch als Persönlichkeit absterben, aber er soll aufgehen in Tätig-

keit für Gott, nicht in Ruhe in Gott. Darin liegt der Unterschied. So darf es uns nicht wundernehmen, dass gegen die neuen Schwärmer (Molinos wirkte von 1665 an; er starb 1706), speziell gegen die Werke des Molinos: „Guida mystica“ und „De quotidiana Communione“, sich der ganze Zorn der Jesuiten richtete. Trotz aller Freundschaft des Kardinals Petrucci für Molinos wurden die Bücher verdammt, der Autor selbst aber von der Inquisition gefangen gesetzt; er blieb bis zu seinem Lebensende im Kerker. Mit gelassener Ruhe nahm er alles hin als eine Fügung Gottes, der er sich gern unterwarf. Eine grosse Gemeinde, und zwar gerade in der vornehmen römischen Welt, zählte Molinos; sein Prozess zog daher viele andere nach. Selbst die Königin Christine von Schweden fürchtete, vor das Tribunal der Inquisition geladen zu werden, und verbrannte die Briefe, die der „Meister“ an sie geschrieben.

Auf das weibliche Geschlecht wirkt die quietistische Richtung stets am stärksten; so wurden in Rom viele Nonnen als Molinosistinnen vor Gericht gezogen, und in Frankreich war die stärkste Stütze der Partei eine Frau, eine wundersam mystisch veranlagte Frau, Madame de Guyon. Marie Bouvieres de la Mothe Guyon ward durch den Barnabiten P. de la Combe der stillen Gemeinde zugeführt, deren Haupt sie bald ward. Ihr „Recueil de diverses traités de théologie mystique“ ist in gewisser Beziehung ein klassisches Werk der Ichverneinung, der Verzückung. Kein geringerer als Schopenhauer stellt das Buch und die Verfasserin als eine vollendete „heilige“ Erscheinung, einen Höhepunkt der Menschheit hin. Jedenfalls ist das Werk der Ausdruck einer tief innerlichen Seele, wenn auch einer Seele voll überspannter Frömmigkeit. Die Guyon musste von einem Gefängnis ins andere wandern. Freunde befreiten sie endlich aus der Bastille und sie starb in der Verbannung, von ihren Anhängern als eine Heilige verehrt. Diesen Anhängern ging es bald traurig. Selbst ein Mann wie Fénélon, der in seiner „Explication des maximes des Saints sur la vie intérieure“ ganz die Wege der Guyon beschritt und jede Liebe zu Gott, die einen Ersatz im Jenseits hofft, als amor mercenarius verdammte, musste den Angriffen Bossuets und der Jesuiten weichen und seine Meinung zurücknehmen; er selbst, der Bischof, verkündigte von der Kanzel herab seiner Diözese das päpstliche Verdammungsurteil des Buches, noch im Unterwerfen ein schönes Beispiel christlichen

Duldens gebend. Aus dem gleichen Kreis erschien das Buch von P. de Guet: „Traité sur la prière publique et sur les dispositions pour offrir les S. Mystères“; auch das nämliche Geschick wie dem Werke Fénélons war ihm beschieden. In den beiden ersten Dezennien des 18. Jahrhunderts fochten die Jesuiten diesen Kampf aus und es gelang ihnen, die Molinosisten völlig in Frankreich zu überwinden; die Sekte ging unter in den holländischen Jansenisten, zu denen du Quesnels Wirken ihnen den Weg bahnte.

Wenn auch in diesem Zwist die Jesuiten Sieger blieben, so werden selbst ihre Freunde den leichten Erfolg über eine fromme, stille Gemeinde nur beklagen müssen. Auf keinem Ruhmesblatt steht er verzeichnet in der sonst so ruhmvollen Geschichte des Ordens.

XVII.

Kämpfe in Deutschland. Der Orden auf seiner Höhe.

Während in Frankreich, wie ja natürlich, der Hauptkampf wider die Jesuiten nicht von protestantischer Seite geführt ward, obwohl sich die Calvinisten, die Hugenotten an ihm lebhaft beteiligten, so haben wir das umgekehrte Verhältnis in Deutschland zu konstatieren. Wohl haben auch die deutschen Katholiken, vornehmlich die Mitglieder verschiedener Orden, das Emporkommen der Jesuiten nicht ohne Widerstreit geduldet, wohl haben die deutschen katholischen Kreise den lebhaftesten Anteil an den Kämpfen jenseits des Rheins genommen, die Uebersetzung fast aller französischen Pamphlete und Schriften beweist es zur Genüge; aber wie es nicht anders sein konnte, waren die deutschen Protestanten in viel stärkerer Weise am Kampfe beteiligt. Denn Deutschland teilte sich in zwei Parteien, in Katholiken und in Protestanten, und die katholische Partei erwies ihren geborenen Gegnern nicht den Gefallen, ihre eigenen Vorkämpfer auf so heftige Weise zu befehden, als es in Frankreich geschah. — Der Ansturm der deutschen Katholiken gegen die Jesuiten begann erst im 18. Jahrhundert, als der „aufgeklärte“ Katholizismus immer mehr an Boden gewonnen und der Freimaurerorden in gar vielen Domkapiteln und auf Prälatensitzen seine Mitglieder hatte.

Die ersten wissenschaftlichen literarischen Kämpfe in Deutschland kennen wir. Es erübrigt uns nur, da ich die überreiche deutsche Pamphletenliteratur ausführlich im Anhang in vielen Kapiteln behandle, die weitere Entwicklung des Kampfes im 17. und 18. Jahrhundert zu betrachten.

Der literarische Streit war mehr oder weniger ein Abklatsch der französischen Zänkereien; ich erwähnte bereits, wie die deutsche Leserwelt gierig sich auf die französischen Erscheinungen, die gewöhnlich im gleichen Jahre in Übersetzungen erschienen, stürzte. Die eigentliche deutsche Literatur tritt mit Ausnahme einiger Werke sehr zurück, Deutschland begann damals den Nachahmungskult Frankreichs auf geistigem Gebiete zu pflegen. — Wenn wir demnach keine deutschen Werke haben, die sich den Schriften eines Du Moulin, eines Arnauld oder gar eines Pascal an die Seite stellen können, so hat doch unser Vaterland eine spezifische Form des Kampfes gegen die Jesuiten, die ihm eigentümlich ist,*) ich meine die Religionsgespräche zwischen Jesuiten und protestantischen Theologen, die am Ausgang des 16. Jahrhunderts beginnen und durch das ganze 17. andauern. Gespräche, an denen die gebildete deutsche Welt den lebhaftesten Anteil nahm, die aber natürlich, da keiner der streitenden Teile sich je überwunden wähnte, einmal zu nichts führten, das andere Mal eine grosse Literatur im Gefolge hatten, weil die Parteien alle die Argumente, die sie vorgebracht hatten oder die ihnen nachträglich einfielen, ihren Mitbürgern nicht vorenthalten wollten.

Wenigstens die wichtigsten dieser Religionsgespräche will ich anführen. Das erste bedeutende fand 1601 zu Regensburg auf Veranlassung des Herzogs Maximilian von Bayern und des Pfalzgrafen Philipp Ludwig von Neuburg statt. An ihm nahmen von lutherischer Seite viele Männer teil, die als Kämpfer gegen die Jesuiten oft genannt sind, es waren der Wittenberger Professor Aegidius Hunnius, Jakob und Philipp Heilbrunner, David Ruge, Osiander, Felix Bidenbach, Nikolas Fladung und Thomas Wegelin.

---

*) Um nicht missverstanden zu werden, bemerke ich, dass mir die französischen Religionsgespräche wohl bekannt sind. Ich erinnere nur an das hoch bedeutsame, das 1600 zu Fontainebleau stattfand, das der Anlass argen Zwistes über die Authentizität vieler Väterstellen zwischen den Jesuiten und ihren Gegnern ward. Aber die allgemeine grosse Wirkung der deutschen Gespräche haben die französischen, meines Erachtens nach, nicht gehabt.

Von katholischer standen ihnen gegenüber die Jesuiten Tanner, Gretser, Hannemann, sowie die Professoren Hunger und Anton Welser.*) 14 Unterredungen wurden festgesetzt; in den ersten acht hatten die Protestanten ihre Argumente vorzubringen, dass die heilige Schrift die einzige Grundlage des Glaubens sei, und die Katholiken mussten ihre Gegengründe anführen, in den sechs letzten fand das umgekehrte Verhältnis betreffs der Suprematie des Papstes und der Organisation der Kirche statt. Es ging recht lebhaft bei den Disputationen zu, namentlich wurde Gretser sehr ausfallend gegen die Protestanten und überschritt in seinem Eifer wohl die Masse, die er sich für seine Ansicht gesteckt hatte. Beide Parteien wurden erregt, und es fielen (namentlich in der neunten Sitzung) so heftige Worte, dass die zuhörenden Fürsten sich sicherlich nicht ebenso langweilten, wie weiland die kastilischen Majestäten bei dem berühmten Religionsgespräch zwischen Rabbinern und Franziskanern, von dem Heine so reizend singt. Nicht genug war es aber den Streitenden mit den 14 Sitzungen in Regensburg, die Fürsten mussten noch ein Nachgespräch in München bewilligen, auf dem es noch bedeutend „lebhafter" herging, bei dem auch die Zahl der Streitenden sich noch vermehrte, Gretser, nach anderen Conrad Vetter, (der viel und recht heftig gegen Luther geschrieben hatte) wurde von Jakob Heilbrunner bezichtigt, 14 Fälschungen lutherischer Zitate vorgenommen zu haben, und er seinerseits replizierte dadurch, dass er Heilbrunner vier Fälschungen jesuitischer Autoren vorhielt. Es scheint, dass beide recht gehabt haben!! Kurz und gut, das zu Versöhnungszwecken veranstaltete Gespräch schloss recht unerquicklich.

Noch unerquicklicher waren die literarischen Katzbalgereien, die sich ihm anschlossen. Um einen Begriff von der Fülle zu geben, will ich bei diesem einen Gespräch die Schriften nennen (cf. auch Harenberger II, S. 2005—8).

Von protestantischer Seite liegen vor:

Aeg. Hunnius: Disputatio cum Jesuitis 1601.

Colloquium Ratisbonense de norma doctrinae etc. Lauingen 1601.

Hunnius: Relatio historica de Ratisbonensi colloquio. Wittenberg 1602.

---

*) Dieses Gespräch ist die Fortsetzung des Zwistes der Tübinger Gelehrten wider die Ingolstädter.

Hunnius: Labyrinthus papisticus. Wittenberg 1602.

J. Heilbrunner und Hunnius: Anti-Tannerus. Rostock 1603.

Epistola consolatoria mit Anmerkungen von Hunnius, Wittenberg 1602.

Basilius de Varna: Analysis dialectica colloquii Ratisbonensis etc. Frankfurt 1602.

G. Zaemann: Tractatio theologica et scholastica (mit Vorwort von dem unermüdlichen Hunnius). Wittenberg 1603.

Andreas Libavius (= Basil. de Varna): Gretserus triumphans. Frankfurt 1604.

G. Zaemann: Gretserus triumphatus. Frankfurt 1604.

Triumphus Jesuiticus (ist im Anhang von mir besprochen).

Von jesuitischer Seite wurden publiziert:

Gretser: Responsio ad theses Aeg. Hunnii (im VII. Band seiner gesammelten Werke).

Acta colloq. Ratisb. München 1601.

Tanner: Examen narrationis. München 1602.

Gretser: Digressiones ad calumnias Hunnii. München 1602.

Id.: Barius et Maerius (im VII. Band).

Id.: Labyrinthus cretius Hunnianus (im XIII. Band mit Dedikation von Tanner).

Tanner: Apologeticus contra calumnias Hunnii. München 1603.

Id.: Relatio compendiaria etc. colloquii Ratisbonensis. München 1602.

Id.: Apologeticus pro compendiaria relatione. Mainz 1603.

Epistola consolotoria ad Praedicantes. Ingolstadt 1604.

Gretser: Antimonium (contra Basilium de Varna). Frankfurt 1604.

Panegyricus Miseno triumphatori dictus ob triumphatum Gretserum (ohne Jahreszahl).

Gretser: Zaemannus athleta larvatus etc. (ohne Jahreszahl).

Gretser: Apologia pro Praedicante vapulante (contra Heilbrunnerum et Zaemannum).

Man sieht, nicht nur der Reden wurden genug getauscht, sondern auch eine Unmasse Tinte nutzlos verwendet. Von Unzartheiten strotzen die Schriften beider Parteien; Heilbrunner auf der einen, Gretser auf der andern Seite schiessen den Vogel ab, obwohl auch Tanner und Zaemann an germanischer wohltuender Grobheit nichts zu wünschen übrig lassen. Mit der geballten

Faust schlug Gretser (übrigens ein hochbedeutender, vielseitiger Gelehrter, ein Polyhistor ersten Ranges) in Regensburg auf den Tisch und rief den heiligen Geist an, ihn nach der Schrift zu strafen, wenn er unrecht hätte, dass er die Schrift nicht für die einzige Glaubensgrundlage ansähe. Und wie der erregte Mann in der Disputation, so ist er der gleiche mit der Feder, und der masslose Unwille seiner protestantischen Hörer, der sich in Regensburg in zornerfüllten Zurufen kundgab, kommt in ihren Libellen zum ingrimmigsten Ausdruck. Deutsche Knotenstöcke sausen durch die Luft, und nicht vernimmt man das feine Klirren der französischen geschliffenen Degen, wenn man in den morschen Blättern liest! Zur Versöhnung hat dieses Religionsgespräch, trotz der Fürsten löblichem Vorsatz, kaum allzuviel beigetragen. Und auch die folgenden taten es nicht, über die wir etwas kürzer hinweggehen können.

Hatten die Lutheraner in Regensburg sich mit den Jesuiten gemessen, so waren es 1608 die Reformierten zu Schwalbach. Der Jesuit Becanus sollte nämlich 1604 zu Mainz gepredigt haben, die Calvinisten verehrten Satan als Gott. David Paräus, calvinistischer pfälzischer Hofprediger, hatte deshalb die Disputation in Schwalbach angeregt, die er mit Becanus und N. Serarius hielt. Die Jesuiten leugneten, den Ausdruck gebraucht zu haben, blieben aber im übrigen bei ihrer Verdammung Calvins. Natürlich hatte dieses Gespräch auch wieder eine ganze Literatur zur Folge, die ich aber übergehen will.

Eine weitere Disputation fand auf Anlass des feingebildeten piemontesischen Jesuiten Gontier 1613 zu Durlach statt. Gegenwärtig waren der Herzog von Lothringen und der Markgraf von Baden-Durlach.

Der Herzog hoffte durch Gontiers Überredungskunst den Markgrafen zum Übertritt zu bewegen. Das Gespräch nahm aber ein unerwartetes, schnelles Ende. Die katholische Seite stellte nämlich die Anforderung, dass, da die Protestanten die Schrift als einzige Grundlage des Glaubens ansähen, sie nur Stellen der Schrift anführen dürften, welche die katholischen Sätze verdammten oder die ihrigen rechtfertigten, sonst nichts. Darauf liess sich der Markgraf aber nicht ein und erklärte, solches könne man von keinem Apostel und keinem Propheten verlangen, geschweige denn von seinen Hofgeistlichen. Ihm schlossen sich die protestantischen

Gelehrten an, und da die Katholiken auf ihrer Forderung beharrten, war das Religionsgespräch beendet, ehe es noch begonnen hatte, und nur ein heftiger Federstreit war die unschöne Folge.

„Bei der Nachwelt unvergesslich", wie Harenberg meint, bleibt das Religionsgespräch zu Hamelschenburg zwischen dem Helmstädter Professor G. Calixt und dem P. Augustin (1614). Ich teile zwar nicht meines gelehrten Vorgängers Ansicht, meine aber doch, dass das Gespräch einer Erwähnung wert ist, denn es handelte sich um einen interessanten Fall. Ein Herr von Klenke (Braunschweiger) war mit einem calvinistischen Geistlichen nach Italien auf die übliche „Kavaliersreise" gegangen und der Begleiter suchte etwas sehr unvorsichtig Propaganda in Rom zu treiben. Die Inquisition kam ihm bald auf die Spur. Der Magister entfloh nordwärts, der harmlose Klenke wurde festgenommen. Bellarmin und die Jesuiten wünschten ihn zu bekehren, es gelang nicht, und auf Intervention des Kaisers und des Herzogs (der mit Repressalien drohte) wurde Klenke endlich, nach langer Haft, entlassen, musste aber einen Eid schwören, wenn Gewissensskrupel über Glaubensfragen in ihm auftauchten, sich auch bei katholischen Autoren zu informieren. (Bellarmin und Baronius werden ausdrücklich genannt.) Der gewissenhafte Junker fühlte sich durch diesen Noteid gebunden; nicht so seine Eltern, die deswegen das Religionsgespräch veranlassten. Die Unterredung fand vor einer zahlreichen Versammlung statt und drehte sich nicht nur um die Gültigkeit des Eides, sondern um die ganze christliche Glaubenslehre. Herr von Klenke soll übrigens von seiner Bedenklichkeit befreit worden sein. Als weitere und leider bleibende Folge ist die übliche Literatur anzugeben, vornehmlich das Werk von Calixt: „Colloquium Hamelschenburgense" (Helmstädt 1614, wieder gedruckt 1653 und 64), das in ausführlicher Breite den Hergang und natürlich den Sieg Calixtens erzählt.

Im folgenden Jahre (1615) veranstaltete der zur katholischen Kirche konvertierte Pfalzgraf Wolfgang Wilhelm von Neuburg eine Disputation zwischen Jakob Heilbrunner und dem berühmten Jesuiten Jakob Keller (der auch in der Tyrannenmordfrage, wie wir ja wissen, eine Lanze für Mariana brach und ferner bei der Herausgabe der sogenannten „Anhaltschen Kanzlei", einer diplomatischen Indiskretion, beteiligt war). Thema war das Buch Heilbrunners: „Acatholicus Papatus". Nach zwei Sitzungen zog Heilbrunner es vor, das Feld zu räumen und bei der dritten durch Abwesenheit zu glänzen.

Trotzdem rühmt er sich in der obligaten Schrift seines erstrittenen Sieges (cf. Harenberg II, Seite 2018).

Im Jahre des Beginnes des dreissigjährigen Krieges folgte in der Hauptstadt des Landes, in dem der Beginn stattfand, in Prag, ein neues Gespräch. Von jesuitischer Seite traten Kolovrat und L. Fannius auf, von protestantischer Helwich Garth und M. Fabian. Thema: Lehre vom Fegfeuer, Anrufung der Heiligen. Beide Parteien behaupten natürlich in ihren respektiven Schriften, völligen Sieg davongetragen zu haben, wie sie es in jedem Falle behaupten, was für die „eminente Nützlichkeit" der Gespräche beweiskräftigstes Zeugnis ablegt.

Der dreissigjährige Krieg gab zu ernsteren, folgenschweren Disputationen Anlass, bei denen die Kanonen und Haubitzen redeten, inter arma silent nicht nur leges, sondern auch die beredtesten Theologen; infolgedessen schwiegen 34 Jahre lang die Kämpfer auf dem Katheder oder der Kanzel. Erst im Jahre 1652 wurde der fallengelassene Faden wieder aufgenommen, der zum Katholizismus übergetretene Landgraf Ernst von Hessen-Rheinfels, die Jesuiten und der Kapuziner Valerius Magnus verteidigten den Primat des Papstes gegen die Protestanten. Eine recht ausgiebige Literaturnachlese hat diese Disputation hervorgerufen, denn die Jesuiten machten dem Valerius über seine Verteidigung, die sie für nicht sehr geschickt ästimierten, schwere Vorwürfe. Infolge dieser Zänkereien ging der Landgraf selbst unter die Literaten, um seinen Übertritt vor aller Welt zu rechtfertigen. Er schrieb ein kleines Buch unter dem etwas langen Titel: „Der so wahrhaffte, als ganz auffrichtig und discretgesinnete Catholischer, das ist, Tractat oder Discours von einigen so gantz raisonablen und freyen, als auch moderirten Gedanken, sentimenten, reflexionen und Concepten über den heutigen Zustand des Religionswesens in der Welt" Geantwortet ward ihm von dem Anhaltschen Superintendenten D. Andreas Kühn. Weitere schlimme Folgen hatte dies Gespräch nicht.

Ein anderer konvertierter Fürst, der Herzog von Braunschweig-Lüneburg, liess den Jesuiten Sevenstern 1680 zu Celle Disputationen abhalten, um die Gründe des Übertritts zu rechtfertigen. Das war das letzte eigentliche Religionsgespräch. Die noch folgenden, die auf Veranlassung des grossen Leibnitz stattfanden und direkt auf eine Vereinigung beider Kirchen arbeiteten (1683), wurden meist mit der Feder geführt und hatten mehr den

Charakter von politischen Verhandlungen, als vom Austausch rein religiöser Glaubenslehren.

Unbedeutendere Gespräche fanden übrigens noch am Beginn des 18. Jahrhunderts statt, und auch in England hatte sich die Sitte der Gespräche eine kurze Zeitlang grossen Beifalls zu erfreuen.

In diesen Beifall vermag ich ganz und gar nicht einzustimmen. Denn selten sind wohl fruchtlosere Arbeiten von beiden Parteien geliefert worden als anlässlich dieser Gespräche. Solches Resultat aber darf niemanden wundernehmen, festgewurzelte Überzeugungen nämlich lassen sich nicht leicht durch noch so viele und schöne Worte innerhalb weniger Stunden in das Gegenteil umwandeln; und es war auch gar nicht die Absicht irgend eines Teilnehmenden, auf die Gründe der Gegner zu horchen; ihre eigenen Argumente anzubringen und möglichst gepfeffert zu sprechen, möglichst den Feind zu verletzen, zu verhöhnen und kränken, daran ganz allein dachten die auserkürten Oratoren, alles übrige war ihnen mehr als gänzlich gleichgültig. Diese Tatsache geht deutlich aus der sich an die Gespräche knüpfenden Literatur hervor, deren hagebuchene Grobheit weit entfernt ist von bekehrender evangelischer Milde. Ich habe speziell die Schriften über das Regensburger Gespräch durchblättert, und der beschriebene Eindruck ist mir mit zwingender Gewalt geworden.

Wenn ich nicht auf die literarischen Streitigkeiten der Jesuiten in den anderen Ländern eingehe, so muss man daraus nicht etwa schliessen, es hätten keine stattgefunden. Ganz im Gegenteil, es haben sehr zahlreiche stattgefunden (die italienische Literatur ist im Anhang kurz besprochen), aber die Streitigkeiten sind entweder, wenn es sich um interne, d. h. um solche innerhalb des Katholizismus handelt, ähnlich oder gleich den französischen; wenn es sich um protestantische handelt, gemahnen sie mehr oder weniger an die deutschen Händel. Die Literatur jedoch, die sich an speziell politische Ereignisse knüpft, haben wir hier nicht durchzugehen, denn nicht eine politische Geschichte, sondern eine Geschichte der literarischen Polemik gegen die Gesellschaft Jesu wollte ich schreiben, daher die rein politischen Differenzen auszuscheiden haben. In Portugal, in Spanien, in Italien, in den Niederlanden, in Polen ist mit den Jesuiten gestritten worden, manche der Schriften haben wir ja erwähnt, da sie bedeutsam für die französischen und deutschen Kämpfe wurden; um die Gnadenwahl, um

den Probabilismus, für oder gegen die Berechtigung des Tyrannenmordes wurde überall, man kann wohl sagen auf beiden Hemisphären, gekämpft, aber spezifisch spanische oder italienische oder polnische wissenschaftliche Streitigkeiten mit den Jesuiten gibt es nicht: ihre Moral ist überall mit den gleichen Waffen angegriffen worden, ihre Grundsätze sind überall von Böswilligen auf Grund der famosen Monita privata und ähnlicher „Quellen" beurteilt. Und ebenso verhält es sich mit den Kämpfen der Protestanten gegen den Orden. Als Beweis möge England dienen. Seit den ersten Jahren der Elisabeth finden wir die Jesuiten dort kämpfend, aber alle diese Kämpfe haben wir schon auf anderem Boden fechten sehen. William Critton, der im Tower sass, erörtert in den 80er Jahren des 16. Jahrhunderts die überall damals aufgeworfene Frage des Tyrannenmordes. Da diese Frage in England nicht nur eine rein theoretische war, ist die Erörterung doppelt begreiflich. Robert Person gibt 1593 zu Rom unter einem Pseudonym eine Schrift heraus: „Responsio ad edictum Reginae Angliae", in welcher das Thema behandelt wird, ob ketzerische Regierungen durch den Papst oder das Volk abgesetzt werden können; das gleiche Thema haben Baronius, Gabriel Vasquez, Robert Bellarmin bei anderer Gelegenheit (Venedig, Frankreich) fast zur selben Zeit sich zum Vorwurf genommen, wenn auch vielleicht niemand so weit gegangen ist als Person, der behauptete, die betreffenden Monarchen verlören durch ihre Ketzerei ipso iure, ohne vorhergehende Sentenz summi pastoris, alle Anrechte an die Krone. Es war eben der Notschrei eines Verfolgten, der unter der harten Hand der strengen maiden queen zu leiden hatte, der in dem Buche laut ertönt.

Ähnliches lehrt John Bridgewater (Joannes Aquaepontanus) in seiner „Concertatio Eccles. Catholic. in Anglia", in der er uns auch noch von den grausamen Verfolgungen der Katholiken berichtet. Das Buch erschien 1588 zu Trier, in welcher Stadt sich ein Jesuitenkolleg befand, das fast ausschliesslich Jesuiten für England und Schottland als Missionare ausbildete. Den grossen Streit Jakobs I. gegen Robert Bellarmin und M. Becanus kennen wir schon; das Thema schliesst sich an den venezianischen Zwist an und leitet zu den Marianaischen Fehdepunkten über; auch die Schriften, die gewechselt wurden, haben wir bereits erwähnt. An die Pulververschwörung knüpft sich naturgemäss eine ähnliche Fragestellung wie die Marianas über den Tyrannenmord; es

knüpft sich daran, wie wir wissen, noch die besondere Frage, ob der Provinzial Garnet nur sub sigillo confessionis Kenntnis von dem Vorhaben gehabt oder auch sonst. Eine Frage, die nie entschieden werden wird. An Stelle Marianas schrieb in England der etwas sonderbare, aus Kreta gebürtige Jesuit Andreas Eudämon Joannes; seine erste Schrift in dieser Frage war die „Apologia pro Garneto"; ihr folgten noch einige andere. Sämtliche Bücher des Eudämon wurden übrigens auf Befehl des Pariser Parlaments 1626 vom Henker verbrannt. — Michael Alford-Griffith schreibt 1655 eine Kirchengeschichte Grossbritanniens, in der er zu beweisen sucht, dass die Engländer verpflichtet wären, am Katholizismus festzuhalten, eine ähnliche Geschichtsauffassung kennen wir aus deutschen und französischen Werken der gleichen Zeit.

Nun folgen Religionsgespräche, die sich mit den nämlichen Punkten, die auf den deutschen Gesprächen verhandelt wurden, beschäftigten; es ist genau die gleiche Entwicklung der Kämpfe wie auf dem Kontinent. Daher wenn man die hauptsächlichsten in Rom, Frankreich und Deutschland geführten kennt, kennt man fast alle.

Schwere Kämpfe, schwere Sorgen, Streit und Unruhe waren den Söhnen des heiligen Ignatius von Beginn der Existenz ihres Ordens an beschieden gewesen; wir haben gesehen, wie man von ihrem Namen, vom Leben ihres ehrwürdigen Stifters an jedes und alles, was sie taten oder lehrten, was ihnen heilig war, verhöhnte und mit Schmutz bewarf. Ihre Moral, ihre Grundsätze, ihren Zweck, ihren Lebenswandel, alles hatte man verdächtigt, hunderte, nein viele tausende von Schriften waren ohne Unterlass, ohne Aufhören durch zwei Jahrhunderte wider sie geschrieben. In der eigenen Kirche zählte der Orden nicht minder erbitterte Gegner als im Protestantismus, und gefährlichere Gegner dadurch, dass sie in Rom den gleichen Einfluss wie die S. J. besassen. Der Klagen der Lutheraner und Reformierten mochten die Jesuiten lachen, anders wenn Dominikaner und Franziskaner, wenn Benediktiner und Augustiner sich über sie beschwerten, am schlimmsten aber, wenn der Hass gegen sie in den Reihen der hohen katholischen Prälatur Platz griff, wenn er auf katholischem Thron sass. Und die Tage kamen, wo dieser Fall eintrat. Seit Beginn des 18. Jahrhunderts mehren sich die Anzeichen von einem Sturm wider das Bollwerk, das St. Ignatius so

stark nach weisem Plan errichtet hatte; seit den 40er Jahren dieses Jahrhunderts nehmen die Anzeichen eine immer bedrohlichere Form an. Es kommt der Zwist mit Pombal, es kommt soweit, dass die portugiesische Inquisition einen Jesuiten den Flammen übergibt; in Frankreich rächt sich der Gallikanismus an dem Romanismus der Jesuiten furchtbar. Das läppische Attentat eines Halbidioten, der mit den Jesuiten in gar keiner Beziehung steht, gibt erwünschten Anlass. In Wien arbeitet der österreichische, noch mehr ein Teil des deutschen Episkopats eifrig daran, die fromme Kaiserin von der „Schlechtigkeit" der Jesuiten zu überzeugen. Überall und überall tauchen die Feinde des Ordens auf, wirken nach einem einheitlichen Plan, nicht blinder Zufall lenkt ihr Wollen. Es ist mir zweifellos, dass bei den Attacken gegen die S. J. nach einer ganz bestimmten Verabredung verfahren wurde. Woher sie stammt, wir können es nur erraten, Gewisses wird man über diese feinste Intrigue der Weltgeschichte, die beginnt mit den portugiesischen Briefen, sicher niemals erfahren. Doch ehe wir an das Erraten gehen, ist es notwendig, einmal die Machtstellung des Ordens um diese Zeit zu betrachten, sodann aber die gesellschaftlichen Zustände der europäischen Sozietät ins Auge zu fassen, denn beides gab Veranlassung zum Sturz des Ordens. Der Plan konnte nur gelingen, weil die S. J. eine so grosse, so mächtige, so viel beneidete Position gewonnen hatte; er konnte nur gelingen, weil die gesellschaftlichen Verhältnisse, das geistige Leben eine radikale Änderung erfahren hatten. Der Spötter Pascal war trotz alledem ein gläubiger Christ, die Franzosen, die nunmehr das grosse Wort in Europa führten, die Männer der Enzyklopädie und die nächste Generation, machten auf dieses Prädikat keinen Anspruch mehr.

Als Ignatius am Kirchlein auf dem Berg der Martyrer seine Getreuen um sich versammelte, da waren es nur wenige Jünglinge, die dem Rufe des begeisterten und begeisternden Führers Folge leisteten. Die Zahl war klein, aber sie war geeignet, Propaganda zu machen, Kämpfer für das Heerlager des Herrn zu gewinnen. Wenige Jahre darauf gehören schon Tausende der Gesellschaft Jesu an, und wenn auch die phantastischen Zahlen, von denen die Gegner fabelten, die nach vielen Hunderttausenden rechnen, nie erreicht wurden, so war doch der Besitz und die Mitgliederzahl der Gesellschaft auf ihrem Höhepunkt ausserordentlich gross.

Es ist hier angebracht, auf Grund eines offiziellen Dokuments einen Begriff von der Macht der S. J. zu geben, einer Macht, die desto bedeutsamer war, als sie über das ganze bewohnte Erdreich sich verteilte. Zur Grundlage nehme ich den Catalogus Provinciarum, Collegiorum, Residentiarum, Seminariorum et Missionum universae S. J. anno 1750. Tyrnaniae typis Academ. S. J. 1750. Also ein offizielles Dokument des Ordens, das daher authentische Zahlen angibt, an deren Richtigkeit nicht zu zweifeln ist.

I. Assistentia Italiae.

Provincia Romana.

Anconitanum Collegium (Ancona). — Aretinum Collegium (Arezzo). — Asculanum Collegium (Ascoli). — Asturnariensis Resident. (Stornara in Puglia). — Bituricense Collegium (Città S. Sepolcro). — Cacciabellensis Resident. (Cacciabella). — Fabrianense Collegium (Fabriano). — Fanense Collegium (Fano). — Flastrensis Resident. (Fiastra nella Marca). — Florentinum Collegium, Florentina Domus Tertiae Prob. (Firenze). — Interamnense Collegium (Terni). — Laurentanum Collegium Poenitent., Laurentanum Seminar. Illyr. (Loreto). — Libranense Collegium (Livorno). — Maceratense Collegium (Macerata). — Montis Politani Collegium (Monte Pulciano). — Panormitana Resident. C. Rom. (Il Marcellaro in Sicilia). — Perusinum Collegium (Perugia). — Pistorense Collegium (Pistoja). — Pratense Collegium et Convict. (Prato). — Ragusinum Collegium (Ragusa). — Recinetense Collegium (Recanati). — Romana Domus Profess., Romanum Collegium, Romana Domus Probat., Romanum Colleg. Poenitent., Romanum Semin. et Convictus Nov., Romanum Seminar. Anglorum, Romanum Seminar. Germanum et Ung., Romanum Seminar. Graecorum, Romanum Seminar. Hibernorum, Romanum Seminar. Maronitarum, Romanum Seminar. Scotorum (Roma). — Senense Collegium, Senense Colleg. Ptolem. Convict. (Siena). — Setinum Colleg. (Sezza). — Soramon. Colleg. (Sora). — Spoletanum Colleg. (Spoleto). — Tiburtinum Colleg. (Tivoli). — Tusculanum Colleg. et Convict. (Frascati). — Typhernatense Colleg. (Città di Castello). — Viterbiense Colleg. (Viterbo). — Urbevetanum Colleg. (Orvieto). In dieser Provinz lebten 848 Jesuiten, daven waren 425 Priester.

Provincia Sicula (Sizilien).

Alcamense Colleg. (Alcamo). — Bidenense Colleg. (Vezzini). — Bisbonense Colleg. (Bivona). — Celtajeronense Colleg. (Calta-

girone). — Caltanissectense Colleg. (Caltanissetta). — Catanense Colleg. (Catania). — Drepitanum Colleg. (Trapani). — Ennense Colleg. (Castrogiovanni). — Marsalense Colleg. (Marsala). — Mazarinense Colleg. (Mazzara). — Meltinense Colleg. (Malta). — Moenenss. Colleg. (Mineo). — Messanens. Dom. Profess., Mess. Colleg. Primar., Messanens. Domus Probat., Messanens Colleg. S. Ignat. et S. Franc. Xav. (Messina). — Monregalense Coll. (Monreale). — Narense Colleg. (Naro). — Notinum Coll. (Noto). — Panormitana Domus Profess., Panormitanum Colleg. Max., Panormitana Domus Probat., Panormitana Domus Tut. Probat., Panormitanum Colleg. Nov., Panormitana Domus Exercit. (Palermo). — Platiense Colleg. (Piazza). — Policiense Colleg. (Polizzi). — Regalbutense Coll. (Regalbuto). — Saccense Coll. (Sciacca). — Salemitanum Coll. (Salemi). — Sciclense Coll. (Scili). — Syracusanum Colleg. (Siracusa). — Thermitanum Colleg. (Termini). In dieser Provinz lebten 775 Jesuiten, davon 317 Priester.

Provincia Neapolitana.

Amantheanum Colleg. (Amantea). — Aquilanum Coll. (Aquila). — Bariense Coll. (Bari). — Barolitanum Coll. (Barletta). — Beneventanum Coll. (Benevent). — Capuanum Coll. (Capua). — Catacense Coll. (Catanzaro). — Cosentina Coll. (Cosenza). — Hadriense Coll. (Atri). — Lupiense Coll. (Lecce). — Massense Coll. (Massa). — Melphitense Coll. (Malfetta). — Monopolitanum Coll. (Monopoli). — Neapolitana Dom. Probat., Neapolitana Dom. Profess., Neapolitanum Coll. Max., Neapolitanum Coll. S. Ignatii, Neapolitanum Coll. Nob., Neapolitanum Coll. S. Francis. Xav., Neapolitanum Coll. S. Joseph. (Napoli). — Nolanum Coll. (Nola). — Paulanum Coll. (Paola). — Porticensis Resident. (Portici). — Rhegiense Coll. (Reggio). — Salernitanum Coll. (Salerno). — Stabiense Coll. (Castellamare). — Sulmonense Coll. (Solmona). — Tarentinum Coll. (Taranto). — Theatinum Coll. (Chieti) — Tropeanum Coll. (Tropea). — Vibonense Coll. (Monteleone). 667 Jesuiten lebten in dieser Provinz, von denen 296 Priester waren.

Aber ich sehe, auf diese ausführliche Weise kann ich nicht fortfahren; ich will sie nur noch für einige Teile der deutschen Assistenz anwenden und für einige Kolonien, im übrigen aber allgemeine Zahlen angeben.

Italien besass noch die Provinica Mediolanensis (Mailand) mit 34 verschiedenen Häusern, in denen 625 Jesuiten, wovon

296 Priester waren, lebten; ferner die Provincia Veneta mit 35 Häusern, 707 Jesuiten, wovon 357 Priester. Also zählte Italien im ganzen 3625 Jesuiten, unter denen 1266 die Zahl der Priester war.

Die Assistentia Lusitaniae (Portugal) setzte sich folgendermassen zusammen: Zunächst die Heimatprovinz (Provincia Lusitana) mit 39 Häusern, 861 Jesuiten, Zahl der Priester 384. Sodann die Provincia Goana (Goa in Indien) mit 46 Häusern, 150 Jesuiten, von denen 103 Priester. Die Provinz Malabarica (Indien) mit 50 Häusern, die allerdings sehr schwach besetzt waren, da sie nur von 47 Jesuiten (46 Priester) bewohnt wurden.

Von aktuellem Interesse sind die beiden folgenden Provinzen Japan und China, infolgedessen will ich genauere Angaben über sie machen.

Provincia Japonensis.

Auvucensis Resident. (Auvuc). — Cambriae Missio (Cambaja). — Cantonensis Resident. (Canton). — Concincinensis Miss. (Cochinchina). — Fokanensis Resid. et Miss. (Focham). — Haynanensis Resid. et Miss. Haynan). — Hangbensis Resident. (Hangbè) — Lyenchensis Resid. (Lyenchen). — Luichinensis Resid. et Miss. (Luichen). — Macaense Coll. (Macao). — Malacensis Miss. (Malaca). — Marolana Miss. (Maol). — Nuoemanensis Resident. (Nuoeman). — Oumacensis Resid. (Ou-mac). — Panginensis Resid. (Pangin). — Pullocambi Resid, (Pullo-cambi). — Quantumensis Miss. (Quantum). — Quansiensis Miss. (Quansi). — Queilensis Resid. et Miss. (Queilim). — Sanciana Domus (Sancham). — Siamensis Resid. (Siam). — Sinhoensis Resid. et Miss. (Sinhoei). — Taifoensis Resid. (Taifò). — Tunkinensis Miss. (Tunkin). — Tuenge-Fayensis Resid. (Tueng-Fay). 57 Jesuiten (41 Priester) war die spärliche Bevölkerung dieser Häuser. Eine Anmerkung sagt, dass viele wegen der fortgesetzten Verfolgungen hätten verlassen werden müssen, hingegen einige neue, nichtgenannte hinzugekommen seien. Man sieht, das eigentliche Japan musste nach den Verfolgungen, eine Schuld der unseligen Missionszwistigkeiten der Orden unter sich, ziemlich geräumt werden.

Nicht anders stand es in China, wo einst das Christentum als vierte Staatsreligion anerkannt war, wo buddhistische Mönche ihren christlichen Brüdern Gastfreundschaft gewährt hatten und die Evangelien ins Chinesische tatsächlich übertrugen, wo dann,

dank den Jesuiten, siebenhundert Jahre später eine neue Blüte der christlichen Religion stattgehabt hatte, die nur zu bald durch den Hagelschlag der Verfolgungen zerstört wurde. Welche Verfolgungen wiederum die natürliche Folge der Streitigkeiten der Missionäre unter sich waren.

Die Vice-Provincia Sinensis

setzte sich zusammen aus 42 Häusern (2 in Peking), in denen nur mehr 49 Jesuiten (von denen 37 Priester, noch ausharrten.

In Südamerika, soweit es zu Portugal gehörte, bestanden folgende Provinzen: In der Provincia Brasiliae gab es 71 Häuser mit 445 Jesuiten (228 Priestern). In Maragonium (V. Provincia) zählte der Orden 44 Häuser mit 145 Insassen (88 Priester); Portugal zusammen also 1756 Jesuiten (927 Priester).

Die nächste Assistentia ist Hispania mit seinen ausgedehnten Kolonien. Als erste Provinz gilt Toletana mit 36 Häusern (6 Madrid), 659 Ordensbrüdern (288 Priester); Castellana hat 37 Häuser (Valladolid 3), 718 Jesuiten (360 Priester). Aragonia folgt mit 32 Häusern (Valencia 3), 664 Jesuiten (272 Priester). Baetica besass 40 Häuser (Sevilla 6) mit 662 Brüdern (308 Priester). Sardinia hat nur 15 Häuser, 300 Brüder, unter denen 119 Priester.

Die spanischen Kolonien sind folgendermassen geordnet: Provincia Peruana mit 24 Häusern (Lima 5), 526 Brüdern (306 Priester). Chile hatte 23 Häuser (San Jago 9), 242 Brüder (130 Priester). Die Provincia Novi Regni zählte 15 Häuser (Santafè 3), 193 Mitglieder (100 Priester). Mexiko hat als grosse Provinz 45 Häuser (Puebla de los Angeles und Mexiko je 5), in denen 572 Mitglieder der Gesellschaft wohnten (330 Priester). Die Philippinen, auf denen jetzt noch äusserst segensreich der Orden wirkt, wie vor kurzem noch die Amerikaner rühmend anerkannt haben, waren auch damals von ihnen besetzt; die Provinz besass 19 Häuser mit 126 Mitgliedern (97 Priester). Paraquaria (Paraguay), die vielumstrittene Provinz, der Jesuitenstaat, in dem der Orden seine wirtschaftlichen Prinzipien, sein Staatsideal fast verkörperte, zählte 20 Häuser (Cordova de Tucuman 3) mit 303 Mitgliedern (208 Priester). Die Provinz Quito war klein mit ihren 18 Häusern und 209 Mitgliedern (107 Priester). Im ganzen zählte Spanien 5114 Ordensangehörige (2620 Priester).

Eine grosse Assistenz von der allergrössten Bedeutung war naturgemäss Frankreich (Gallia). Wieviel Stürme hat in ihr

der Orden erlebt und in wie hoher Blüte stand er dennoch; flector, non frangor konnte er mit dem edlen Palmbaum stolz von sich, eingedenk dieser wilden Kämpfe, sagen. — Die Provincia Franciae setzte sich zusammen aus 35 Häusern (4 Paris) mit 891 Mitgliedern (482 Priestern). Aquitania folgt mit 26 Häusern (Bordeaux 4), 437 Mitgliedern (204 Priester). Lugdunensis Prov. zählte 38 Häuser (Lyon 4, Marseille 4), 773 Mitglieder (405 Priester). Toulouse (Tolosana P.) hatte 33 Häuser (Toulouse 5), 655 Mitglieder (344 Priester). Die Champagne (Campania P.) zählte 27 Häuser (Pont-à-Mousson 3, Nancy 3, Strassburg 2, Rheims 2) mit 594 Mitgliedern (292 Priester).

Zu Frankreich rechnete man auch folgende überseeische Besitze: in Mittelamerika 8 Häuser und 54 Mitglieder; Nordamerika 7 Häuser, 50 Mitglieder; Griechenland 7 Häuser, 25 Mitglieder; Syrien 7 Häuser, 17 Mitglieder; Persien 2 Häuser, 7 Mitglieder; in Indien, soweit nicht zu Portugal gehörig, 4 Häuser mit 22 Mitgliedern, in China französisches Haus in Peking 23 Mitglieder. Frankreich zählte also im ganzen 3350 Mitglieder (1761 Priester).

Die bei weitem grösste Assistenz ist aber die deutsche (Germania), zu der allerdings sehr viele nicht rein deutsche und auch slavische Länder gehörten.

Die erste Provinz ist Germania Superior, eine Provinz, die uns natürlich ungemein interessiert. Sie setzte sich dergestalt zusammen: Ambergense Coll. (Amberg), Apostolica Missio in Schwaben, Schweiz, Tirolerland, Bayerland, Augustanum Coll. (Augsburg), Biburgensis Resid. (Biburg), Brigense apud Vallesios Coll. (Brieg in Wallis), Bruntrutanum Coll., Bruntrutanum Sem. Epis. (Bruntrut), Burghusianum Coll. (Burghausen), Constantiense Coll. (Konstanz), Dillinganum Coll., Dilling. Convict. ad S. Hieronymum (Dillingen), Ebperspergensis Dom. Tert .Prob. (Ebersberg), Elvacense Coll. (Ellwangen), Eustadianum Coll. (Eystadt), Friburgo-Briscovium Coll. (Freiburg i. B.), Friburgo-Helvetium Coll. (Freiburg i. d. Schweiz), Halense Coll. (Hall, Tirol), Ingolstadiense Coll., Ingolst. Convict. ad S. Ignat. Mart. (Ingolstadt), Kuffburana Resid. (Kaufbeuren), Landishutanum Coll. (Landshut), Landspergense Coll. et Dom. I. Prob. (Landsberg a. L.), Lucernense Coll. (Luzern), Mindelhemiense Coll. (Mindelheim), Monacense Coll. (München), S. Morandi Resid. (St. Morand), Neoburgense Coll. (Neuburg a. D.), Oelenbergensis Resid. (Oelenberg), Oenipotanum Coll.

(Innsbruck), Oettingae Rhetiae Miss. (Oettingen a. R.), Oettingae Veteris Dom. 3. Prob. (Altöttingen), Ratisbonense Coll. (Regensburg), Rotenburgense Coll. (Rothenburg o. T.), Rottwilanum Coll. (Rottweil), Sedunensis Resid. (Sitten), Solodoranum Coll. (Solothurn), Straubinganum Coll. (Straubing), Tridentinum Coll. (Trient), Veldkirchense Coll. (Feldkirch). Die Provinz zählte 1060 Mitglieder (496 Priester).

Die niederrheinische Provinz steht ihr an Bedeutung kaum nach. 59 Häuser (4 in Trier) schliesst sie in sich, viele in der Diaspora, in Hamburg, Lübeck, Bremen etc.; 772 Mitglieder wohnten in ihr, von denen 398 Priester.

Die oberrheinische Provinz, die teilweise im heutigen Bayern lag, wollen wir wieder genauer ansehen; sie bestand aus: Aschaffenburgense Coll. (Aschaffenburg), Badense Coll. (Baden-Baden), Bambergense Coll. (Bamberg), Bockenheimensis Resid. (Bockenheim), Cis-Rhenana Miss. per Palatinatum (Pfalz), Erfurtense Coll. (Erfurt), Ettlinganum Coll. et Dom. 3. Prob. (Ettlingen), Fuldense Coll., Fuldense Sem. Epis. (Fulda), Hagenoense Coll. (Hagenau), Heidelbergense Coll., Heidelb. Seminar. Carolin. (Heidelberg), Heiligenstadianum Coll. (Heiligenstadt), Herbipolitanum Coll. (Würzburg), Mannheimense Coll. (Mannheim), Moguntianum Coll., Mogunt. Dom. 1. Prob. (Mainz), Molsheimense Coll., Molsheim. Sem. (Molsheim), Neustadiana ad Haardane Resid. (Neustadt a. d. H.), Otterswirana Resid. (Ottersweiher), Rubeacensis Resid. (Ruffach), Selestadianum Coll. (Schlettstadt), Spirense Coll. (Speyer), Transrhenania Missio für Hessen, Thüringen, Eichsfeld, Wetzlariensis Resid. (Wetzlar), Wormatiense Coll. (Worms). 497 Mitglieder, verhältnismässig sehr wenige, bewohnten die Provinz, worunter 240 Priester.

Natürlich ist Oesterreich eine der allergrössten Provinzen; sie zählte 111 Häuser (Wien 8, Tyrnau 5, Graz 3, Ofen 3 etc.). Der Mitgliederstand war 1772, von denen 751 Priester waren. Kaum nach steht ihr Böhmen mit der sächsischen Mission in Dresden und Leipzig, ganz Schlesien ward ausserdem hinzugerechnet. 89 Häuser umfasste sie (Prag 8, Olmütz 3), 1239 Insassen zählte sie (673 Priester). — Bedeutend kleiner hingegen ist die flandrisch-belgische Provinz, die nur 27 Häuser aufweist (3 Antwerpen) mit 542 Mitgliedern (232 Priester). Auch die belgisch-französische Provinz zählt zu den kleinen; 23 Häuser werden in

ihr genannt (3 Tournay), 471 Mitglieder angeführt (266 Priester). Eine grosse Provinz wiederum ist Polen mit 82 Häusern (3 in Sendomir) und 1050 Mitgliedern (552 Priester). Aehnlich gross ist Littauen (mit Russland und Preussen) mit 88 Häusern (6 Wilna) und 1647 Mitgliedern (475 Priester).

Die englische Provinz (Anglia) hatte nicht in England ihre offiziellen Sitze, sondern in Saint Omer, Gent, Lüttich, Watten, Maryland (und Trier?); die eigentlichen englischen Sitze werden, um nicht bekannt zu werden, nicht nach Städten, sondern nur nach Heiligen genannt, eine Vorsichtsmassregel, die, wie wir ja wissen, äusserst notwendig war. 20 Häuser werden aufgezählt, 299 Mitglieder berechnet, unter denen die grosse Zahl von 208 Priestern. — Germanien im ganzen war bevölkert von 8749 Jesuiten (4291 Priestern).

So zählte denn der Orden insgesamt 5 Assistenzen, 39 Provinzen (wovon 2 Vizeprovinzen), 24 Professhäuser, 669 Kollegien, 61 Probehäuser, 176 Seminare und Konvikte, 335 Residenzen, 273 Missionen, 22,589 Mitglieder, unter denen 11,293 Priester.

Wahrlich eine Machtfülle sondersgleichen, die über die ganze Welt verteilt war, die in der fernsten Wüste ebenso wirksam sich erwies, als in der belebtesten Hauptstadt! Und diese gewaltige Organisation wurde nach einem Willen gelenkt, arbeitete unverdrossen auf ein Ziel hin; all die Fülle von Besitz, die Unsumme geistiger Arbeit, die nicht geringere Summe wirtschaftlicher Sorge und Mühe war dienstbar dem Haupt der Gesellschaft, war dienstbar dem Papste. Der Orden hatte eine schwindelnde Höhe erreicht, er war zu einer sozialen und politischen Macht allerersten Ranges angewachsen, die furchtbar werden musste, wenn sie auf falsche Bahnen geriet. Kein Wunder, dass der Neid den Spuren der siegreichen Schritte der Jesuiten folgte, kein Wunder, dass Welt- und Ordenspriester nicht immer liebevollen Blickes der Genossen dachten, die sie so weit überflügelten. Die Dominikaner standen den Jesuiten an Gelehrsamkeit nicht nach, an Opfertreue und Gebetseifer konnten sich die Franziskaner wohl mit ihnen messen, der Reichtum der Benediktiner war ebenso sprichwörtlich wie die helfende Beichttätigkeit der Redemptoristen. Aber was die anderen einzeln besassen, hier war es vereint! Und während in den anderen Orden die Klöster, die grossen Abteien eine gewisse Selbständigkeit im Orden sich zu

wahren gewusst hatten, stellte die Gesellschaft Jesu eine einheitliche kompakte Masse dar, denn die Trennungsversuche, die Emanzipationsgelüste der spanischen und portugiesischen Jesuiten waren längst überwunden. So war denn die S. J. die beste Stütze des Papsttums und doch zugleich ihm gefährlich dadurch, dass sie in der Kirche Zwistigkeiten erregte, ausserhalb der Kirche die Gegner anspornte, zur Bekämpfung dieser imponierenden Macht sich zu rüsten. Und die Gegner fanden sich; im 18. Jahrhundert, dem Aufklärungs- und Geheimbundjahrhundert, sammelten sie sich unter dem Zeichen der Maurer, und bald stellten sie eine Macht ins Feld, nicht minder geschlossen, nicht minder zielbewusst als die des Gegners, stärker aber dadurch, dass diese Macht nicht im hellen Tageslicht wirkte, sondern in dem geheimnisvollen Zwie- und Dämmerlicht der Logen. Diese Macht hatte ihre Verbündeten an jedem Hof, an jedem „aufgeklärten“ Bischofssitz; in jedem Domkapitel sassen ihre Getreuen. Ein Kampf begann, dessen Ausgang kaum zweifelhaft erscheinen konnte, wenn es gelang, einen Papst zu finden, der den Worten traute, die ihm zugetragen wurden aus allen Ländern, allen Zonen über die Gefährlichkeit der Jesuiten auch für die Kirche.

Zuvor galt es, systematisch zu arbeiten, systematisch die Macht der Jesuiten zu übertreiben. Wie sehr es gelang, dafür liegt ein Beweis mir vor. Meine Ordensstatistik stammt aus einem Benediktinerkloster, und der eine der Leser hat nicht genug mit der anerkannten Grösse des Ordens, sondern gibt in seiner Angst andere Zahlen an, von denen er keck behauptet, sie seien authentische. Er sagt, nach der Aufhebung der Jesuiten in Spanien hätte es sich herausgestellt, dass allein in Madrid 2000 „verborgene“ männliche und 4000 weibliche „Mitglieder“ der S. J. gezählt wurden, im ganzen Lande Spanien aber seien es nach verlässlicher Angabe 66,000 (!!!) gewesen. „Und so ist es auch heute noch in anderen Reichen“, wie der wackere Benediktiner ängstlich hinzusetzt. Man sieht, das Ammenmärchen von den weltlichen Mitgliedern, dessen Ursprung ich gezeigt, ist recht alt und recht wirksam gewesen. Die Geheimbündler, die Logenbrüder erweckten Furcht vor der S. J., damit diese Furcht sich in Verfolgungstaten umsetzte. Das Mittel wirkte nur zu gut, und es wirkte schnell!

XVIII.

Fall des Ordens. Wiederaufrichtung. Neue und neueste Kämpfe. Schlussbetrachtung.

Eine solche Fülle von Macht, geistlicher und auch weltlicher, wie sie der Jesuitenorden in der Mitte des 18. Jahrhunderts in sich vereinigte, erregte den Hass, den Neid, die Eifersucht fast aller Parteien, gleichgültig ob Katholiken oder Protestanten. Die Bischöfe und Prälaten zürnten der Gesellschaft Jesu wegen der Privilegien und Exemtionen, die sie mehr als jeder andere Orden besass, die sie völlig unabhängig vom Diözesanbischof in vielen Fällen machte; die Weltpriester neideten ihnen den Einfluss, den sie in den einzelnen Pfarrsprengeln gewonnen, da sie vornehmlich als Beichtiger und Prediger beliebt waren; die Orden sahen bekümmert in fernen Weltteilen die Jesuiten in alle von anderen Kongregationen in älteren Zeiten der Mission unterzogenen Länder eindringen. Sie sahen, wie die Jesuiten durch Mittel, die sie nicht billigten, die Heiden zum Christentum zu bekehren suchten, und sie sahen sie mit gleichem Groll in der Moraltheologie dem Probabilismus zum Siege verhelfen. Denn durch die ständigen Differenzen war es soweit gekommen, dass die grossen Orden je einer moraltheologischen Theorie huldigten, obwohl ursprünglich die verschiedensten Richtungen in einem Orden Platz hatten. Der „aufgeklärte Katholik“ endlich sah in den Mitgliedern der S. J., speziell in den Hofbeichtigern, Feinde der neuen Richtung, Feinde der Humanität (welcher Ausdruck damals in Aufschwung kam). Das gesamte protestantische Volk aber erblickte in den Jüngern Loyolas die geschworenen Todfeinde; die Erfolge der Gegenreformation gab es ihnen allein schuld, und jeder schwarzen Tat wurden sie für fähig erklärt. Zwei Jahrhunderte Verleumdungen hatten das ihre getan. Die versöhnlichen Schwarmgeister, die von einer Einigung der Konfessionen träumten, mussten in den Schulen des heiligen Ignatius das Haupthindernis ihrer Idee fürchten. So zogen sich von überall Wolken zusammen, und es war zu erwarten, dass ein furchtbares Unwetter die Saat zerstören würde, die einst auf dem Montmartre ausgestreut ward.

Kein objektiver Beobachter wird leugnen können, dass in allen den Vorwürfen ein kleiner Teil Berechtigung vorhanden war;

vor allen Dingen hatten es die Zeitläufte mit sich gebracht, weit mehr als der Wille der Ordensoberen, dass die Jesuiten in die politischen Händeln des Tages überall verwickelt waren. Ihre geheime Missionstätigkeit in Ländern wie England und Schweden erforderte es, dass sie auf die Politik und die Politiker zugunsten der katholischen Sache Einfluss zu gewinnen trachteten, dass sie mit Rat und Tat der politischen Partei beisprangen, von der sie Hilfe erhofften; ihre Arbeiten in Indien, China und Amerika machten sie zu natürlichen Vermittlern verschiedener Kulturen, und in gewaltigen Reichen, wie dem chinesischen oder dem des Grossmoguls, waren sie abermals angewiesen auf politische — und handelspolitische Tätigkeit, welch letztere ihnen ganz besonders verdacht wurde. An den protestantischen Höfen Europas suchten sie Verbindungen zu gewinnen, um im geeigneten Augenblick befähigt zu sein, zugunsten der Kirche eingreifen zu können. Als der sächsische August, durch die polnische Krone verlockt, sich zum Übertritt bewegen liess, sang das hart protestantische Volk in allen Kirchen: „Erhalt uns, Herr, bei Deinem Wort"; starrer wie je wurde der Orthodoxismus in Sachsen, und misstrauisch sah er den Kurfürsten an, meinte ihn umgeben von Jesuiten. Der masslose Jesuitenhass in den meissnischen Landen stammt aus jenen Tagen. Als nun gar der Kurprinz und das ganze Haus der jüngeren albertinischen Linie Wettin in den Schoss der alten Kirche zurückgekehrt war, als das Thorner Blutgericht, das leider in einem Streit am Jesuitenkolleg seine erste Veranlassung hatte, erfolgte, als der ehemals protestantische König protestantische Blutzeugen, die ersten Bürger der Stadt, dem Henker überlieferte, da hallte durch das ganze evangelische Deutschland ein Racheschrei gegen die Gesellschaft Jesu. Vergeblich wies diese darauf hin, dass sie versucht, das äusserste abzuwenden, dass sie für die Verurteilten gebeten hatte; in dem gerechten Zorn über die Bluttat überhörte man die entschuldigenden Worte, und Friedrich Wilhelm I., der eiserne preussische König, der grosse Organisator der zukünftigen Macht des jungen Staates, sprach dem Volk aus der Seele, als er in bitteren Worten sich wider die verhasste Gesellschaft wandte. Als kurze Zeit später Firmian von Salzburg die Salzburger Protestanten aus ihrer schönen Heimat verbannte, da boten ihnen die Mark Brandenburg und, nachdem Schlesien preussisch geworden, die Täler des Riesengebirges eine neue Heimat; aber

nicht dem intoleranten Erzbischof zürnte der deutsche Norden am meisten, nein, den Jesuiten, die an dieser Vertreibung so viel und so wenig Schuld als jeder andere Orden trugen. Sie galten aber dem Protestantismus — in gewisser Beziehung mit Recht — als die Vertreter römischen Geistes, daher sich der Zorn wider Rom ihnen in erster Reihe zuwandte. So erwuchsen ihnen im eigenen und im fremden Lager Feinde über Feinde.

Aber der einzelne Feind war nicht zu fürchten; was dem Orden am verderblichsten wurde, war auch nicht einmal in erster Linie die Zahl und Macht der Gegner, es war der Geist des Zeitalters, der sie auf Jahrzehnte bezwang. Der antiindividualistische Orden musste in dem Jahrhundert am schwersten um seine Existenz kämpfen, das den Kult des Individuums fast zu einer religiösen Handlung machte. In Frankreich beginnt dieser Kult, der öde Materialismus bricht zunächst mit jedem metaphysischen Gedanken und legt daher naturgemäss dem Individuum eine erhöhte Bedeutung bei. Die Individualität war ja schliesslich für den einzelnen dann das höchste, sie wurde zur einzigen Realität, als der individualistische Idealismus den Materialismus der Enzyklopädisten aus dem Felde schlug. L'homme machine, das Ideal von La Mettrie und Grimm, wurde überwunden; an seine Stelle trat das sich selbst vergötternde Individuum, das aus seiner bewussten Existenz auf seine Realität und nur seine Realität schloss, das sich selbst als Wertmesser aller Dinge setzte. Und die andere Richtung, die das Zeitalter erzeugte, die diesem Idealismus in gewissem Sinne entgegengesetzt war, der Pantheismus, lief auch auf eine Vergötterung der Individualität als einem Teil des ἓν καὶ πᾶν häufig hinaus.

So konnte der grösste Geist des Jahrhunderts an dessen Schluss, gewissermassen den geistigen Inhalt des Jahrhunderts resümierend, stolz ausrufen, dass die Persönlichkeit das höchste Glück der Erdenkinder sei. Der grosse Pantheist Goethe war zugleich optimistischer Individualist. Was das Jahrhundert an neuen Ideen erzeugte, in ihm einte es sich zu einem Ganzen!

Dieser teils materialistischen, teils individualistisch-idealen, teils pantheistischen Weltanschauung steht der Jesuitismus, der grosse Verneiner des Individuums, gegenüber. Seinem festgefügten Dogmenglauben, seiner Zuversicht in dem Vertrauen auf den persönlichen Gott widersetzen sich schroff die neuzeitigen Ideen. Nicht

im Ausleben des Individuums nach jeder Richtung hin sieht er sein Ideal, nein, in die Vernichtung des Eigenwillens und in der Konzentration aller Kräfte des Individuums auf ein Ziel, ein antiindividualistisches, setzt er den Zweck des Daseins. Der Konflikt konnte nicht ausbleiben, um so mehr konnte er es nicht, als alle diese neuen Richtungen in der hohen Prälatur der Kirche ihre Freunde und Anhänger fanden. Schon vor Joseph II. war josephinischer Geist in die Paläste der Erzbischöfe und Bischöfe, in die hohen Domkapitel, in die prächtigen Hallen vieler Abteien eingedrungen. Der „innere" Gottesdienst der Priester liess ebenso nach als der äussere, kein grosses Kloster, das nicht seinen Freigeist aufzuweisen gehabt, der mit Diderot aufstand und mit Voltaire zu Bette ging, dessen Brevierlesen über der Lektüre von J. J. Rousseau vernachlässigt wurde. Und je reicher das Kloster oder Stift, um so mehr herrschte solcher Geist in seinen Mauern, denn alle die vornehmen jüngeren Söhne, glänzende Kavaliere in der Soutane, suchten ein behagliches, durch geistige Übungen wenig gestörtes Herrenleben in den Häusern zu verbringen, die frommer asketischer Geist einst so reich ausgestattet, auf dass sie den Armen und Bedrängten Hilfe und Schutz gewähren konnten.

So „aufgeklärt" nun das Zeitalter war, so ging, wie so häufig, Hand in Hand mit dieser Aufklärung ein Hang zum Mystizismus, zur Symbolik. In der Religion suchte der „freie Geist" nicht seine Befriedigung, er suchte sie in geheimnisvollen, dunklen, durch Unverständlichkeit und Zweideutigkeit imponierenden Zeremonien, die, wie er meinte, uralte indische oder ägyptische allgemein menschliche Weisheit symbolisch zum Ausdruck bringen sollten. Der Spiritismus, die heutige Auslösung ähnlicher unklarer Gefühle in den ganz Modernen, war noch nicht erfunden, so warf man sich dem Rosenkreuzertum, dem Freimaurerwesen in die Arme.

Aus kleinen Anfängen war das Maurertum im 18. Jahrhundert zu einer Grossmacht geworden; zunächst mag es eine nützliche Zusammenschliessung gegen absolutes Gewaltherrschertum gewesen sein, mag es sich mit Vorteil in den Dienst der Menschlichkeit, der Wissenschaft gestellt haben. Je grösser aber eine solche geheimnisvolle Gesellschaft wird, je sonderbarere Elemente treten in sie herein, gewinnen nur zu häufig die Herrschaft in ihr. Schwindler wie Cagliostro, Betrüger wie viele kabbalistische Alchymisten rupften die Dummen auf die reizende Weise, wie Goethe sie im Grosskophta geschildert.

Wer aber einen vollen Einblick in die Machinationen dieser „Grossmeister“ gewinnen will, der lese die Tagebücher und Briefe Elisens von der Recke, er wird auf seine Kosten kommen. Doch der gleiche Goethe, der so himmlisch gewisse Logenbrüder verspottet, hat auch der „Zauberflöte“ zweiten Teil geschrieben, eine durchaus in maurerischen Gedanken sich bewegende Arbeit, und er hat in seinem geheimnisvollsten Gedicht: „Sagt es niemand als dem Weisen“ das Beste, was er durch die Ideen der Loge gewonnen, für alle Zeiten niedergelegt. Damals müssen die guten und grossen Geister der Loge in pantheistischen Bahnen gewandelt sein.

Alle diese Elemente nun, die sich in der Loge fanden, so verschieden sie, so verschieden die Motive ihres Handelns waren, sahen sich bald gezwungen, oder besser gesagt, sie schlossen sich eng zusammen in dem Gedanken der Bekämpfung des Jesuitismus, der aus tausenden von Gründen, geistigen und politischen, der Antipode der Logenbestrebungen sein musste. Ein Kampf begann nun, dessen Akten wir nie einsehen können, der aber zweifellos von hohem psychologischem Interesse gewesen sein muss, der Kampf der die Persönlichkeit feiernden Loge mit der antiindividualistischen Gesellschaft Jesu; der Streit um die Prinzipien wandelte sich in einen Streit um die Macht. So fanden alle die verschiedenen Gegner des Ordens, die überall auf der Erde verstreut waren, einen Treffpunkt, in dem sich ihre Kraft konzentrierte. Der Zwist interessierte die ganze gebildete Welt: in seinem unvollendeten „Geisterseher“ lässt Schiller uns durch sein Dichterauge das unterirdische Duell der gewaltigen Gegner schauen, jedes Mittel sehen wir angewandt, jede List, jeden Kunstgriff.

Von vornherein war es ein Vernichtungskampf, darüber täuschten sich die Parteien nicht, er musste schliesslich zuungunsten der S. J. ausschlagen, weil die Stimmung der ganzen Generation eine individualistische war, eine direkt antichristliche; erst die grosse Blutkur der französischen Revolution auf politischem, die Überwindung des individualistischen Idealismus durch die strenge Pflichtenlehre des Weisen im Norden auf philosophischem Gebiete brachten es mit sich, dass auch die geschworenen Gegner des Jesuitenordens geheilt wurden von der kranken Idee, die sie damals beherrschte. Der Gegensatz zur S. J. dauerte fort und wird fortdauern, aber dieser Kampf nahm andere, bessere Formen an.

Es ist mir — ich habe es schon an anderer Stelle ausgeführt — unzweifelhaft, dass die Vertreibung der Jesuiten ein planvolles Werk des Maurertums war, der grösste Triumph, den es je erfochten. Überall hatten die Maurer ihre Freunde, überall arbeiteten sie gegen die S. J., die Logen standen in eifrigem Verkehr miteinander, selbst die Geistlichkeit focht zum Teil in ihren Reihen. In einer der mir vorliegenden Schriften, die über die Aufhebung der Jesuitenklöster in Bayern handelt, wird mit Triumph des Abtes zu Polling gedacht, der ein „guter Freymaurer", und der die grösste, mühsam gesammelte antijesuitische Bibliothek in Bayern besass, und der, als endlich der verhasste Orden aufgehoben wurde, ein grosses Fest- und Siegesdiner gab. — Und dieser Abt war wahrlich nicht der einzige Prälat, der so dachte und handelte.

Ich habe hier keine politische Geschichte zu schreiben; es ist ja genugsam bekannt, wie erst in Portugal, dann in Frankreich, in Spanien, in Piemont, in Neapel die S. J. vertrieben wurde; das lange Widerstreben Klemens XIII., den Orden aufzuheben, ist bekannt, und erst durch das endliche Nachgeben Klemens XIV. im Jahre 1773 hörte der Jesuitenorden offiziell auf, zu existieren. Heroisch widerstand der General Ricci, nicht Kerker und nicht Krankheit konnten seinen erst im Unglück wahrhaft grossen Geist überwinden, er starb ungebeugt, von der sittlichen Reinheit der Sache, der er sein Leben geweiht, durchdrungen. Sein berühmter Brief, aus dem Gefängnis geschrieben, in dem er eine Art Glaubensbekenntnis für seinen Orden ablegt, ist eines der stolzesten Dokumente menschlicher Überzeugungstreue und festen Gottvertrauens, ein Beweis, wie gross das Unglück einen Mann machen kann. Ricci, im Vollbesitz seiner Macht, war ein mittelmässiger Geist, der Märtyrer Ricci wuchs über sich selbst hinaus, und seine Seelengrösse ist der zu vergleichen, die dem Sokrates innewohnte, als er den Schierlingsbecher freudigen Mutes leerte. — Dieses Dokument sollten die Herren Antijesuiten recht eifrig studieren; es legt besseres Zeugnis für den Geist des Ordens ab, als irgend ein herausgerissenes Sätzchen aus Busembaum oder Gury!*)

Als wütendste Jesuitenfeinde hatte sich ein Teil der französischen Geistlichkeit gebärdet; die Strafe liess nicht auf sich warten,

*) Über einzelne Schriften, die die Aufhebung vorbereiteten (speziell die „Portugiesischen Briefe") und die sie verteidigten, gibt der Anhang eingehende Erörterungen.

zwei Jahrzehnte später gab es keine Geistlichkeit mehr in Frankreich, irrte der Klerus verfolgt und geschmäht umher; in Notre Dame feierte man Feste der Vernunft, und zu gleicher Zeit fielen die Häupter der Bischöfe und Würdenträger der Kirche auf dem Schaffot. Die grossen Individualitäten der französischen Revolution sahen die individualistische Lehre scheitern an dem Staatsprinzip; viel Blut musste vergossen, viel Geist vernichtet werden, ehe der Aesthetizismus, der die letzten 50 Jahre die höheren Klassen beherrscht, durch die gewaltigste Individualität, die die Geschichte kennt, durch den ersten Napoleon, überwunden wurde, und die Lehre vom omnipotenten Staat, als dessen Zelle der Einzelne nur eine Daseinsberechtigung hat, an seine Stelle gesetzt wurde. Wilhelm Humboldt konnte noch als ein Sohn des individualistischen Zeitalters vier Jahre nach der Leipziger Schlacht beim Begehen des Kampffeldes dem grossen, damals jugendlichen Philologen Gottfried Hermann zurufen: „Völker gehen unter und Reiche verschwinden, aber ein guter Gedanke bleibt bestehen“. Das Wort war nur mehr ein Nachklang vergangener Tage, denn selbst der grösste idealistische Individualist, Fichte, hatte, in der harten Not der Unterdrückung Deutschlands, den Vaterlandsgedanken wieder gefunden, und seine Reden in der traurigen Zeit klingen fast wie eine Abbitte der eigenen Vergangenheit, eine Abbitte, die ein anderer, noch viel Gewaltigerer, in poetischer Form der Nation leistete, als er in des „Epimenides Erwachen“ symbolisch die eigene Schuld der Gleichgültigkeit am Wohlergehen des Staates grossartig bekannte.

Es wäre interessant, zu wissen, ob Napoleon der Wiederherstellung der Jesuiten wohl zugestimmt haben würde; ihr System muss seinem auf das Praktische gerichteten Geist gefallen haben; ob aber ihre in gewissem Sinne antikosmische Richtung in letzter Linie, das darf billig bezweifelt werden. Nur muss man gerechterweise zugeben, dass diese antikosmische Richtung eben sehr in letzter Linie (wenn auch höchster) steht, dass erst ein grosses praktisches Tagewerk beendet sein muss, ehe diese Idee ihren reinen Ausdruck im Handeln der S. J. finden kann.

Napoleon kam nicht in die Verlegenheit, sich mit der Jesuitenfrage beschäftigen zu brauchen; während er auf Elba sich zu neuem Adlerflug ausruhte, reifte in Pius VII. Kopf die Idee der Wiederherstellung des Ordens, und als sein Feuergeist im Kleinkampf mit

der eisigen Ruhe Hudson Lowes auf der öden Felseninsel zerstört wurde, fand diese Idee ihre praktische Ausführung. Sie ward dadurch wesentlich erleichtert, dass der Orden nie völlig untergegangen war; lange hatte er sich in Preussen, dank des grossen Friedrichs nützlichem Denken, erhalten, und als er auch aus diesem Refugium wandern musste, öffnete das sonst so romfeindliche Russland ihm seine Grenzen: Paul I. zeigte sich als Gönner der Gesellschaft, ihr antirevolutionärer Sinn mochte ihm gefallen, und dass der katholisierende Alexander I., der Freund der Krüdener, der Begünstiger des Gallitzinschen mystischen Kreises, die Bestimmungen seines Vorgängers achtete, war selbstverständlich.

Die Jesuiten kehrten zu richtiger Zeit zurück, die Welt war müde durch die endlosen Kriege, die Welt war im speziellen müde der skeptischen, nüchternen Ideen, sie sehnte sich zurück in die hohen Hallen der Kirche, sie hoffte wieder gläubig zu werden. Im Protestantismus zeigte es sich daran, dass selbst die radikale Burschenschaft ihre liberalen Ideen vermischte mit religiöser Schwärmerei: ein Sand betet unablässig und ergeht sich in gläubigen Gedanken, während er auf der Wanderung zu Kotzebues Wohnsitz ist, und der geheimnisvolle Lieblingsgesang der Verbindung, der den ultraradikalen Karl Follen zum Verfasser hat, hebt an: „Ein Christus musst du werden". So darf es uns nicht wundern, dass ein gefühlsinniger Theologe wie De Wett eifrig für den Mörder Partei nahm und dass, als Friedrich Wilhelm III. durch die neue Agende und durch den Unionsgedanken in liberaler Weise meinte innerhalb der Kirche vorzugehen, die liberale Welt auf seiten der harten Orthodoxen zu finden war, die Altlutheraner auf Zustimmung aus dem linken Lager rechnen konnten. Es war ein letzter Versuch, den Protestantismus von den Staatsfesseln zu befreien, ihn dadurch zu heben, zu einer wahren Volksreligion zu machen. Der Versuch scheiterte an der Macht des omnipotenten Staates, der den neuen Glauben als seinen geborenen Helfer und Diener betrachtete, weil die evangelische Kirche ohne ihn nie hätte erstarken können. Es lag im Wesen der Dinge begründet, dass dieser Versuch nach Selbständigkeit misslingen musste, aber er ist deswegen nicht minder interessant, er zeigt uns deutlich das Keimen des religiösen Sinnes der neuen Zeit.

Dieser religiöse Sinn drang auch in die Literatur ein, und hier nahm er, selbst in der protestantischen, eine katholisierende Form an;

die Romantik, die den Klassizismus verdrängte, wie die politische Romantik den politischen Klassizismus besiegte, träumte von hohen Domen, von einsamen Klöstern, von frommen Jungfrauen im Nonnengewand, von ritterlichen Heiligen und von entsagenden Eremiten. Der Wert der Beicht fing an, auch protestantischen gläubigen Gemütern in den Sinn zu kommen, und das ästhetisch-mystische Bedürfnis sehnte sich zurück nach der Farben-, Bilder- und Tonpracht der alten Kirche, nach dem tiefen Symbolismus, der in ihren gotischen und romanischen Gotteshäusern zum steinernen Ausdruck gelangt, in ihren Gebeten seine sprachliche Form findet und in den Handlungen am Altar auf das Gemüt und die Sinne der Andächtigen wirkt, wie er zur unmittelbarsten Bedeutung in den feierlichen, zermalmenden, tröstenden und erhebenden, gewaltigen und süssen Klängen der Kirchenmusik gelangt. Die Fouqué, Arnim etc. waren, ohne dass sie es vielleicht selbst wussten, aus märkischen Junkern, die zwischen Heide und Rohr sitzen, zu fahrenden Rittern des Katholizismus geworden. Und wenn Friedrich Schlegel, wenn F. L. Stolberg, der vornehme Grandseigneur, den letzten Schritt taten und konvertierten, so verstehen wir den Groll des wackeren alten Rationalisten Johann Heinrich Voss, dass der Freund sich zu einem „Unfreien“ wandelt, aber sie handelten logisch, konsequent, denn der neue Glaube der neuen Zeit war dem uralten, der in Rom thront, innerlich viel verwandter als demjenigen, den der kühne Augustiner in Wittenberg einst verkündet.

Im Katholizismus selbst fand der Umschwung den mächtigsten Ausdruck. Vorläufig übertönen selbst in Frankreich die Glauben atmenden Lieder eines Chateaubriand die kecken Verse Bérangers, und Brentano, Eichendorff und manch anderer stehen dem ritterlichen Gallier kaum an Begabung, sicherlich aber nicht an gläubigem Eifer nach. Natürlich zeitigte die neue Frömmigkeit auch sonderbare Erscheinungen: den Weibertreuturm in Weinsberg sieht bald der gute Protestant Justinus Kerner von Geistern und Gespenstern umgeben, und gläubig sucht er seiner wirren Seherin auf ihren krausen Irrwegen zu folgen; der kluge Consalvi, der päpstliche Staatssekretär, konnte als ein Mann, dessen geistige Wurzeln einer anderen Zeit angehörten, wohl darüber im Zweifel sein, ob der Bischof Hohenlohe, der durch Handauflegen die Kranken heilte, ein Betrüger oder ein von seiner göttlichen Mission erfüllter Geist war; wir Spätergeborenen dürfen an der Ehrlichkeit des Wunder-

täters nicht zweifeln; und wenn man heute die dunkeln, geheimnisvoll mystisch-symbolischen Wege Baaders wandern will, wird man bald ermüden und aus diesem krausem Labyrinth den Ausweg nicht finden, die mystisch angelegte Zeit verstand und bewunderte den Münchner Gelehrten.

Vor solchen Erscheinungen flüchtete der Josephinismus der alten Prälaten und Domherren in seine Schlösser und Domkapitel zurück und überliess die Pastorisation der Gemeinden und die Leitung der Seelen grollend den begeisterten Jüngern, erging sich nur in kaustischem und oft zynischem Spott, wenn man unter sich war. Die alten Herren, von denen sich so mancher auf sein Maurertum etwas zugute tat, die sich so oft für kleine Voltaires oder skeptische Geister, wie weiland der grosse Staatsmann Choiseuil einer gewesen, hielten, hatten nicht jeder die Gewandtheit des ehemaligen Bischofs von Autun, des hochgeborenen Fürsten von Talleyrand-Périgord, der nach Bedarf der Zeit die Miene zu einem frechen Witz oder zu einem heuchlerischen frommen Ausdruck zu verziehen verstand, und so zürnten sie, ohne viel ändern zu können. Freilich fanden sie die ersten Jahre noch eine Hilfe an Klemens Metternich und seinem getreuen Gentz, die äusserst ängstlich die Jesuiten kommen sahen und den „weissen Schrecken“, den die Blacas, Polignacs etc. durch Frankreich verbreiteten, ihnen strafend ankreideten, aber nach und nach gab Metternich seine Bedenken auf, und nach der Julirevolution hat sich die Wandlung völlig vollzogen. So wurde in Oesterreich der Josephinismus schnell beseitigt, der Jesuitismus drang aber trotzdem nur nach und nach vor. In Bayern war Montgelas ein enragierter Gegner nicht nur des Ordens, nein, Roms überhaupt, war ihm doch selbst der kindlich fromme, herrliche Sailer verhasst, und nun gar erst die Ordensleute, vor allem die Jesuiten! Ihm war nur wohl bei Klosteraufhebungen gewesen, bei Säkularisationen, da ging er schonungslos zu Werk, seine ganze Gewaltnatur kam furchtbar zur Geltung, rücksichtslos wurden Mönche und Nonnen vertrieben, die Güter fiskalisches Eigentum oder versteigert, herrliche Denkmäler der Kunst, wunderbare Gotteshäuser wurden abgebrochen, die Vandalen hätten nicht schlimmer hausen können, oder man verwandte sie zu nützlichen Zwecken: die kostbare romanische Primizkirche des Klosters Heilsbronn, in dem so viele Abensberger und Hohenzollern im langen Schlaf ausruhen, ward zu einem

Bräuhaus, und die Hauptkirche, die Begräbnisstätte, sah wüst und zerstört aus! Gemälde von Zeitblom, von Schön, Wohlgemuth wurden um wenige Gulden, mitunter wohl um Kreuzer hergegeben, kostbare Codices, Handschriften und Antiphonare der frühesten Zeit, die mit unsäglicher Mühe herrlich verziert, mit kunstvollen Malereien geschmückt waren, wurden nach dem Pfund verkauft, die alten prächtigen Messgewänder, die Kelche und aller Kirchenschmuck kamen in die sehr profanen Hände der Hebräer und wanderten ausser Landes in fremde Sammlungen. So handelte in Sachen der Kirche der „liberale Held" Montgelas aus der Nähe besehen. Aber die Zeit ist mächtiger als der mächtigste Bureaukrat, vornehmlich, wenn er von einem Monarchen abhängt. Eines Tages musste der Herrscher Bayerns den Ministersitz räumen; alte Freunde, auch der Feldmarschall Wrede, waren nicht so ganz unschuldig an diesem Ausgang, und der „teutscheste" aller Fürsten, der grundehrliche und begabte Kronprinz, hasste den napoleonischen Rheinbundsminister mit der ganzen Kraft, deren sein feuriger Geist fähig war. Mit Montgelas' Sturz war der endgültige Sieg des neuen kirchlichen Geistes, dessen Hauptvertreter die Jesuiten waren, entschieden.

Und wie in Bayern, so in ganz Süddeutschland; mochte in Konstanz der freundlich milde Koadjutor Wessenberg noch durch lange Jahrzehnte seine germanischen Kirchenträume weiterträumen, die Zeit schritt über ihn und seinesgleichen fort; mochten die Fürsten dem neuen Geist widerstreben, das gläubige Volk begrüsste ihn jubelnd; die Welt sehnte sich nach Glauben, nach frommem Eifer, hier fand sie ihn.

Es ist merkwürdig, dass der neue (jesuitische) Geist in der Veste des Protestantismus, in Preussen, soweit es katholisch war, am schnellsten und glänzendsten siegte, er triumphierte in den radikalen Rheinlanden, ebenso in Westfalen; Schlesien, Westpreussen und Posen folgten bald. Dieselbe Umwandlung, die sich an der machtvollsten Erscheinung der Rheinlande, an Joseph Görres, vollzog, vollzog sich an der ganzen Bevölkerung. Niemand hatte mehr den kommenden Franzosen zugejubelt, als die Bewohner der schönen Täler des Rheins, der Mosel, der Nahe, Sieg, Ahr, Lahn. Um den Freiheitsbaum hatte man die ganze lange Pfaffengasse hinunter getanzt und die Carmagnole angestimmt. Wohlfahrtsausschüsse hatte man gegründet, die blutigen Gräuel von Paris

nachgeahmt, die Mönche und Priester vertrieben, die Fürsten und den Adel verfolgt, einen revolutionären Karneval aufgeführt, wie er wilder nicht gedacht werden konnte. Die Fasten waren dementsprechend lang und streng; ein Ostern schien nicht kommen zu wollen. Die Franzosenbegeisterung in den Rheinlanden verrauchte bald, Görres ward der beste deutsche Patriot, und die gläubige Romantik, die in den Gebrüdern Boisserée ihren künstlerischen Ausdruck fand, bemächtigte sich auch dieses Feuerkopfes. Die leichtbeweglichen Rheinländer sind im Grunde gläubige Naturen, der Katholizismus ist bei ihnen heimisch, seitdem er nach Deutschland gekommen; der Protestantismus hat nie grosse Erfolge am schönsten deutschen Strom gehabt, nur an seinem oberen Lauf vermochte er sich festzusetzen, ohne jedoch etwa den Katholizismus verdrängen zu können. Der Rheinländer war auch von jeher ein Jesuitenfreund, Köln, die Stadt der hundert Kirchen, eine Hochburg des Ordens. Die Wiederheimkehrenden wurden nirgends herzlicher aufgenommen als am Rhein.

Die schwere, ernste, sinnige Natur der Westfalen hat stets einer gläubigen, oft einer mystischen Richtung gehuldigt. Harter Kämpfe hat es bedurft, bis die Bewohner der roten Erde sich zum Christentum bekehrten; dann aber hat es keine treueren Anhänger gehabt als die schwertfrohen Städter, die stolzen Freiherren, die ohne Adelsbrief sich als den ältesten und besten Adel Deutschlands dünken, unter denen sich der gleichstolze Reichsfreiherr zum Stein deshalb so wohl fühlte, und die ehrenfesten freien Bauern, die niemand als den Kaiser als Herrn erkennen wollten und die an der heimlichen Feme das höchste deutsche Gericht zu hegen meinten. Glaubenseifrig war der Westfale wie kein zweiter deutscher Stamm; die Teile, die protestantisch geworden (es ist die Minderzahl), sind ebenso eifrig für den strenggläubigen Protestantismus tätig — man denke an das rheinisch-westphälische Wuppertal — wie die grosse Mehrzahl für den Katholizismus es ist. Die Jesuiten wurden begeistert wieder aufgenommen, die Adelshöfe im alten Münster taten sich ihnen gastfreundlich auf, der fromme Kreis, der sich um die Gallitzin geschart, hiess sie begeistert willkommen, und der Stein- und Hitzkopf Droste-Vischering, der führende Priester Westfalens, war ihr tätigster Förderer. Der glaubenseifrige Mann, dessen einzige weltliche Freude die fast nie ausgehende lange Pfeife war, über-

liess den Jesuiten bald die seelische Leitung seines ganzen Klerus. Die lange vernachlässigten Exerzitien wurden streng nach den Regeln des heiligen Ignatius wieder aufgenommen, und auch die Laienkreise unterzogen sich ähnlichen Übungen; aus dem Seminar wurden alle josephinischen Erinnerungen bald verbannt, und die Dogmatik, die der Josephinismus ebensogern als die Moralphilosophie vernachlässigte, kam gleich der letzteren zu hohen Ehren.

Es konnte nicht ausbleiben, dass bald Konflikte durch den neuen, ungewohnten Geist hervorgerufen wurden. Es ist hier nicht der Ort, das Verhalten des Kölner Erzbischofs, des freigesinnten Grafen Spiegel, zu betrachten, ebensowenig als es angebracht erscheint, den Hermesstreit in das Reich unserer Betrachtungen zu ziehen; es sei nur erwähnt, die Bonner junge Fakultät kam mit den Westfalen in Konflikt und unterlag; wenn auch der Staat das Unterliegen zu vertuschen suchte, in Rom, in der Kirche unterlag die Hermespartei. Der Jesuitismus hatte — man mag das bedauern oder nicht — seinen ersten grossen Sieg auf deutschem Boden erfochten. Es folgten viele andere nach; die Kirche, die die Revolution überwunden zu haben meinte, die die absolutistischen Regierungen zunächst als schmückendes Beiwerk betrachtete, das zum Prunk der Krone nun einmal gehört, sonst aber weiter keine Bedeutung hat, die von der Restauration — die den Papst fast nur als ein romantisches Überbleibsel einer ehrwürdigen Vergangenheit konservieren wollte, wie aus den hochmütigen Briefen des eitlen Ritters Bunsen, die er vom kapitolinischen Fels aus in die Welt sandte, deutlich hervorgeht — fast mitleidig angesehen wurde, diese Kirche und dieser Papst standen plötzlich in ihrer alten Grösse wieder da, stat crux dum volvitur orbis! Der hohe Priester, den man vor kurzem nicht anders als eine Art Dalai Lama behandelt, und die Macht, deren erster Repräsentant er war, galt den zitternden Kronenträgern bald wieder als schirmendes Bollwerk vor der kommenden Revolution. Denn wie nun die Julirevolution hereinbrach, als nach furchtbarem Strassenkampf der Herzog von Ragusa, der Marschall Marmont, vor dem Volk das Feld räumen musste, als in Griechenland, in Belgien der Krieg tobte, als in Italien das Haus Habsburg mühsam die Ruhe durch Kartätschen herstellte, als selbst Deutschland seine Braunschweiger Revolution, seinen Frankfurter Wachekampf, sein Hambacher Fest erlebt hatte, bebten die Purpurgeborenen; kein „korsischer Parvenü“ war unter ihnen, der den Kampf

mit der Revolution aufzunehmen fähig war; es galt, andere Hilfe zu suchen. Die äussere sollte der russische Nikolaus den erlauchten Herren gewähren, die moralische innere — ja aus eigenem dürftigen Können war sie nicht zu finden. Jetzt plötzlich wusste man den Weg nach Rom zu finden, und auch die protestantischen Fürsten suchten nicht nur bei der eigenen Kirche Hülfe, sondern sie gebrauchten die imponierende moralische Unterstützung der katholischen Kirche gegen ihre katholischen Untertanen.

Abermals aber war, wie hundert Jahre zuvor, das Zeitalter der Geheimbünde gekommen; dort, wo der Liberalismus noch keine Vertretung nach aussen hatte, wo ein Parlament fehlte, fand er sich in geheimen Konventikeln zusammen, oft genötigt, mit Elementen zu arbeiten, deren Radikalismus er selbst scheute. In den verbotenen Burschenschaften wurde die akademische Jugend mit liberalem Geist erfüllt, und die Regierungen waren töricht genug, aus den begeisterten jungen Leuten, die oft treue Patrioten, Verbrecher und Martyrer stempeln zu wollen. In Deutschland besorgte die Mainzer Kommission dieses traurige Geschäft neben dem Berliner Kammergericht. Der arme Reuter musste sein fröhliches Singen und das harmlose Burschenbandtragen mit sieben Jahren schweren Kerkers büssen (nachdem die Todesstrafe ihm „gnädig“ erlassen), und seine Gesundheit wurde für das ganze Leben zerrüttet. Wieviel tüchtige deutsche Kraft ist damals nicht dem Vaterland verloren gegangen und hat zürnend Amerika oder der Schweiz ihren Dienst gewidmet!

Wie die Jugend in der Burschenschaft, so fanden sich die älteren Männer der Opposition in den Logen und ähnlichen Vereinigungen. Die grosse Zeit des Liberalismus nahte heran. Meiner Überzeugung nach ist eine der Kardinalursachen der kurzen Dauer dieser Grösse die falsche Stellung des Liberalismus in religiösen Fragen; von vornherein nahm er den Standpunkt ein, dass freiheitlich-politisches Leben ein Gegensatz zu religiösem, vornehmlich zu katholischem Wesen sein müsse. Dadurch zwang er einmal die Kirche, prinzipiell gegen ihn den Kampf aufzunehmen, und er verschaffte dem Absolutismus eine Hilfe, auf die dieser nicht a priori rechnen konnte: denn nicht nur die Lehre des Jesuitenordens, nein, schon die Augustins kaum minder als die des Thomas von Aquin, der gesamten Dominikaner also, war dem freiheitlichen Bestreben des Volkes gegen unbeschränkte Fürsten-

gewalt durchaus günstig. Kläglich, aber wahr, dass der Liberalismus nur dann sich dieses Umstandes erinnerte, wenn es galt, die Kirche bei der Krone zu verdächtigen, dass sie Lehren huldige, die doch eigentlich durchaus liberale waren; dann spielten sich die Männerstolzen vor Königsthronen plötzlich als ultraloyal auf und zeterten laut über den Demokratismus Roms, wie sie es auch heute noch bei gleicher Gelegenheit tun.

Ich will den naheliegenden Gedanken hier nicht ausführen, um wie vieles klüger doch der Sozialismus in bezug auf religiöses Denken, auf die Kirche handelt; ich will hier nur den Fehler des Liberalismus konstatieren und dadurch die Notwendigkeit des Kampfes zwischen ihm und der Kirche darlegen. Der Liberalismus der 30er und 40er Jahre, der die beste Periode der ganzen Bewegung repräsentiert, nahm leider ebenfalls von vornherein den Kampf mit Rom als etwas Selbstverständliches auf. Ein Jahrzehnt nach Schluss dieses Kampfes hat der Liberale, der Rom am besten kennen gelernt, ihn natürlich von seinem Parteistandpunkt zu schildern versucht, ich meine Gutzkow im „Zauberer von Rom". Wenn ein Historiker einen Roman erwähnt, so muss dieser Roman sich weit über das Mittelmass erheben, er muss ein grosses Zeitdokument sein.*) Wer es über sich bringt, die neun Bände zu lesen (die gekürzte Ausgabe in fünf Bänden ist die schlechte Umarbeitung eines alten, den Kämpfen entwöhnten Mannes), wird mir recht geben müssen, dass hier ein bedeutsames Werk von bleibendem kulturgeschichtlichem Wert geschaffen ist, das einen tiefen Einblick in die Bewegung einer Zeit den Nachgeborenen gibt. Und es ist charakteristisch, dass Gutzkow den Hauptfeind in der antiindividualistischen, das souveräne Ich zerstörenden Macht des Jesuitismus sieht. Nicht der verzückte Franziskaner, nicht der abtötende Kapuziner, der im Volk hohen Ruhmes sich erfreut, sind die „gefährlichsten Römlinge", der von unfehlbarer Macht gelockte Jesuitenanhänger ist es, sei er ein Mitglied des Ordens, sei er weltlicher Würdenträger, sei er Bischof, sei er Kardinal — sei er Papst. Die ganze liberale Furcht vor dem Jesuitenorden baut sich vor uns auf, und wenn Gutzkow die Macht des Jesuitismus bei weitem überschätzt hat, so war es ihm dennoch,

*) Es sei auch an dieser Stelle auf einen anderen älteren Roman noch aufmerksam gemacht, der im Kampf gegen die S. J. zu seiner Zeit eine grosse Rolle gespielt hat; ich meine Spindlers Buch „Der Jesuit".

mehr als allen anderen Kämpfern der schönen Literatur, beschieden, verständnisvoll einzudringen in die katholische Bewegung der Zeit. Wer lesen kann, wird bald die Momente herausfinden, die mir diese Meinung beibrachten, und da der Dichter im Maurertum ebenso bewandert, schildert er uns den Kampf der Mächte, zwar sehr parteiisch, aber auch sehr fesselnd.

Ich habe deswegen des Romans so ausführlich Erwähnung getan, weil in ihm das Sturmläuten des Liberalismus gegen die S. J. hell und grell an unser Ohr klingt. Es galt, noch einmal den alten Kampf gegen den Orden, damit indirekt gegen Rom selbst, zu führen; noch einmal galt es, das gesamte Volk, um es der liberalen Idee endgültig gewinnen zu machen, zu mobilisieren; was konnte man für Mittel anwenden? Man war nicht lange zweifelhaft; im letzten Kapitel des ersten Anhangs kann der Leser eine grosse Reihe von Schriften finden, welche alle auf einen Ton gestimmt sind: das Arsenal stand ja bereit, aus dem die Waffen zu haben. Man brauchte nur in die Bibliotheken gehen, man brauchte nur von Martin Chemnitz, von Hasenmüller an bis herab zu den portugiesischen Briefen, bis weit hinter Harenberg alle die köstlichen Schriften, vornehmlich aber die bekannten „Moralexzerpte", noch einmal auszuziehen, versichern, man habe selbst geforscht und entdeckt, und die kleine Mühe war rasch erledigt. Nie ist ein Kampf frivoler begonnen, nie sind die Mittel schwächer und erbärmlicher gewesen, nie der Erfolg grösser. Dieses Resultat darf uns nicht wundernehmen, denn seitdem die mathematisch-physikalischen, die exakten Wissenschaften die spekulativen anfingen in den Hintergrund zu drängen — und gerade damals beginnt diese Zeit —, seitdem ist, natürlich mit vielen Ausnahmen, in der historischen Quellenarbeit eine grössere Flüchtigkeit als früher, mitunter eine fast dreiste Lüderlichkeit auf gewissen Gebieten eingerissen — auf denen man annimmt, entweder überhaupt, aus Bequemlichkeit, nicht kontrolliert zu werden, oder dass die Kontrolle in den massgebenden, das heisst Professuren besetzenden Kreisen nicht bekannt oder ignoriert wird, weil ihre Ausüber einer wissenschaftlich-politisch verfemten Partei angehören —, eine so auffallende Flüchtigkeit, ein oft kritikloses Aus- und Abschreiben, ja leider sogar in manchen Fällen ein bewusstes Fälschen zugunsten der eigenen Partei ist Mode geworden, dass die erste Tugend des Historikers, die Objektivität, eine immer seltene ward. Wenn auch

freilich die bekannten Auguren bei ihren gegenseitigen Ruhmeskritiken versuchen, nicht laut und herzlich zu lachen, sondern von voraussetzungslosem objektivem Forschen reden, welches Forschen auch gewissermassen „voraussetzungslos" ist, da die Voraussetzung, die sonst gemeinhin notwendig, irgendwelchen Arbeitens, irgend welcher Kenntnisse nicht erfordert wird! Nicht einmal Latein genug, um die termini technici nicht völlig misszuverstehen, haben etliche o. ö. Professoren inne; sie schreiben ja doch nur für sich, ihre Hörer und den liberalen Klüngel, der nicht belehrt, sondern in seinen Vorurteilen bestärkt werden will, wozu also mittelalterliches Latein können! Für solches „Arbeiten" werden die Leute von der Partei (in gewissen Kampfzeiten auch von dem Minister) angestellt, sie erhalten dafür ihre Bezahlung vom Staat und die liberalen Eltern ihrer Hörer geben das Kollegiengeld ihnen gern her, also haben sie recht. Nur sollte man lieber gleich diese Art Professuren Militäranwärtern oder Halbinvaliden geben, die Wackeren wären gut versorgt, brauchten nicht als Bahnbeamte Unheil anrichten, und die leichte Arbeit könnten sie ebensogut als die Schwiegersöhne, Söhne, Vettern usw. der älteren o. ö. Professoren leisten; diese Sippschaft könnte man ja versuchsweise bei der Bahn unterbringen, vielleicht täten sie wiederum besseren Dienst als die Militäranwärter! Schopenhauer, der einsame Grosse, hat des öfteren das Arbeiten des akademischen Klüngels charakterisiert. Die schlimmsten Früchte hat er aber nicht erwähnt, da er die „Moraltheologen" und „Kirchenhistoriker" gewisser Richtungen nicht gekannt hat, ebensowenig wie ihre „populären" Nachtreter. Ich war verurteilt, die Arbeiten dieser Würdigen prüfen zu müssen und denke mit einem begreiflichen Widerwillen dieser Prüfungszeit.

Die Schriften des 19. Jahrhunderts dieser Gattung sind insofern noch unangenehmer als die älteren, weil sie mit der ganzen „voraussetzungslosen" Prätension geschrieben sind, weil ihnen die Naivetät der ältesten, der Witz der jenen folgenden gänzlich fehlt. An erster Stelle gehören hierher die hasserfüllten Werke von Heinrich Ritter von Lang (Die Jesuiten in Bayern) und von dem, proh pudor, geistlichen Rat A. v. Bucher (Jesuiten in Bayern 1818). Besonders Bucher, ein josephinischer Geistlicher, zeichnet sich durch geradezu unübertroffene Gemeinheit aus. Ich erwähne nur seinen „Jesuitischen Eulenspiegel", der an Schmutz die

schlimmsten Schriften des Mittelalters erreicht oder sogar noch in den Schatten stellt. Wenn ich eine Reihe weiterer Leistungen in den Anhang verwiesen habe, so gehört entschieden die Besprechung eines Werkes an diese Stelle, da dieses Werk als standard work gegen den Jesuitenorden lange in liberalen Kreisen galt, bis es im Gurystreit und im Kulturkampf durch andere abgelöst wurde und in neuester Zeit seinen Platz von den Schriften Hoensbroechs besetzt sah. Ich meine natürlich Ellendorfs „Die Moral und die Politik der Jesuiten" (Darmstadt 1840).

Das liebenswürdige Buch (eine der Hauptquellen Hoensbroechs, vor allen Dingen sein Vorbild. Stammreihe: Du Moulin — Nouvelle Théologie — Pascal — Récueil etc. — Wahrmund [oder eine ähnliche „Grösse"] — Ellendorf — Bergmann — Keller [auf den ich noch zu sprechen komme] — Catholicus — Hoensbroech. Immer dieselben Zitate oder sehr ähnliche, nur immer gröbere und bewusstere Fälschungen finden wir, immer dreisteres und grössenwahnsinnigeres Auftreten), das liebenswürdige Buch also beginnt sicherlick höchst „bescheiden" und höchst „überzeugt": „Meine hier vorliegende Schrift enthält, ich gestehe es offen, die härteste und umfassendste Anklage gegen die Jesuiten, die in Deutschland je gegen sie erhoben ist." Ellendorf erzählt, wie selbstverständlich natürlich im Tone sanfter Wehmut, dass er ein vorzüglicher Katholik und dass eigentlich nur Liebe zur Kirche ihn zum Schreiben zwingt. Einmal ist ihm Pascal in die Hand gefallen und das war ein böser Tag für den Jesuitenorden, denn von da an ging des grossen Ellendorf Liebe zu der S. J. gründlich in die Brüche. Des weiteren behauptet er nun, Pascal äusserst fleissig studiert und geprüft zu haben, welchen Fleiss er sofort zur Evidenz beweist, dadurch zwar, dass er das Pascalsche Werk stets „Lettres provincielles" tauft, während es bekanntlich „Les Provinciales" (oder auch lettres d'un Provincial) heisst, aber solche Kleinigkeiten kommen ja bei „gründlichen liberalen" Forschern dreizehn aufs Dutzend vor, die genieren weiter nicht! Ellendorf erklärt ferner, sämtliche Pascalsche Zitate geprüft und sämtliche richtig gefunden zu haben. (!!!) Dies eine Wort genügt, um den Mann zu charakterisieren; nie ist eine Lüge dreister ausgesprochen. Wie sehr Pascal, der, wie wir wissen, oft aus zweiter oder dritter Hand entnahm, sich häufig beim Zitieren geirrt hat, weiss jeder, der sich mit ihm abgegeben hat. Ich habe Pascal deswegen nicht angegriffen, sondern zu entschuldigen gesucht; den eklen Schwätzer

Ellendorf, der gar keine Entschuldigung hat, kann man nur verachten und verdammen, umsomehr, da er so gar gewaltig den Mund (ich will höflich bleiben) aufreisst und mit seinem Wissen renommiert, stolz behauptend, niemand könne ein Tüpfelchen seiner Schrift korrigieren. Ich will mich bei diesem Machwerk weiter nicht aufhalten; ich habe bei fleissigem Vergleichen der von Ellendorf Pascal hinzugefügten Stellen so viele Fehler entdeckt, dass ich den Mann nur als würdigsten Vorgänger Hoensbroechs bezeichnen kann und das genügt wohl. Das Buch verdient nur deshalb ein besonderes Hervorheben, weil es in dem vergangenen Jahrhundert für lange Zeit als Hauptwaffe gegen die Jesuiten gegolten hat und weil es die erste, ich möchte sagen, zielbewusste Sammlung von Entstellungen und Fälschungen ist. Wie gesagt, in der Anlage und im Detail (abgesehen von direkten „Gleichheiten") erinnert das Buch vollkommen an den zweiten Band von Hoensbroech, ja es erinnert so sehr daran, dass Hoensbroech eigentlich sein „Werk" gar nicht hätte schreiben brauchen, sondern nur eine neue und „verbesserte" Auflage von Ellendorf veranstalten durfte und derselbe Skandal war erzielt. Die Schrift schliesst mit einem Aufruf, die Jesuiten zu fürchten und gute Wache zu halten, da sie die gefährlichsten Feinde Deutschlands und der Freiheit seien.

Der Löwe hatte gut gebrüllt und das Brüllen fand ein starkes Echo in tausenden von Mannesherzen, die bis dato in die Hosen ihrer respektiven Besitzer aus blasser Jesuitenangst gefallen waren, nunmehr aber wieder an ihren gesetzmässigen Platz versetzt wurden, von welchem aus sie sich Luft machten durch ein Nachschwatzen des Ellendorfschen Unfugs. Gewiss sehr zur Freude dieses grossen Mannes, der genau wie Hoensbroech hoffte, dass seine „Forschungen" von kleineren Geistern ausgemünzt werden sollten; sie wurden es auch tatsächlich, wie man im letzten Kapitel des Anhangs ersehen kann.

Der grosse „Moralangriff" auf die S. J. war also eröffnet; von Darmstadt aus war in „blinder" Hessenwut die schneidige Attacke gegen das Haus des hl. Ignatius geritten; ein Zufall wollte, dass bald darauf das Erscheinen eines neuen jesuitischen Moralwerkes Anlass zu erneuten Kämpfen auf demselben Gebiete darbot. Durch diese Kämpfe hat das Buch einen Weltruf erhalten, den es sonst schwerlich sich erworben haben möchte, da es in keiner Weise eine an und für sich ganz besonders hervorragende

Arbeit etwa genannt werden kann. Der Leser wird richtig vermuten, dass ich die Moraltheologie des P. Gury meine, der sich später als zweites Streitobjekt die Casus conscientiae des gleichen Verfassers anreihten.

Jean Pierre Gury (1801—66) war durchaus nicht der törichte Fanatiker, wo nicht gar der sinnliche Charakter, als den es seinen liberalen Gegnern beliebt, ihn darzustellen. Der französische Jesuit war, um mich so auszudrücken, eine scholastische Natur und in dieser Eigenschaft liegt die Schwäche, die seine Feinde sehr geschickt benutzten. Lange war kein grosses jesuitisches Moralwerk erschienen; man hielt sich an den La Croix oder an die berühmte Moraltheologie des heiligen Stifters der Redemptoristen, Alfons von Liguori, deren äquiprobabilistische Tendenz von der probabilistischen der S. J. sich fast nur dem Namen nach unterschied. Gury ging wohl von dem Gedanken aus, dass eine neue Zeit, neue Verhältnisse auch eine neue Bearbeitung der Moraltheologie verlangten. Der Gedanke war richtig, leider kam er bei der Ausführung nur wenig zur Geltung. Ganz in der schematisch-methodischen Weise der Scholastiker, mit ihrer Definitions- und Distinktionsfreudigkeit ausgerüstet, machte sich der fleissige Mann an seine schwierige Aufgabe. Eine moderne Moraltheologie sollte anders in der Form, anders im Ausdruck, anders im Inhalt sein. Erklärungen und Erläuterungen, die vor hundert Jahren völlig am Ort, mussten nun befremdend, vielleicht anstossend wirken, und statt stillschweigend die eigentliche christliche Ethik als bekannt vorauszusetzen, die Moraltheologie nur als eine Art ethischen Strafkommentars oder Kompendiums aufzufassen, wäre es wohl angebracht gewesen, diese Grundsätze in erläuternder Weise vorauszuschicken. Gury versäumte es, und man merkt kaum im Vergleich mit La Croix, dass hundert bedeutungsvolle Jahre, die die gewaltigsten Umwälzungen, Umwälzungen auch der Anschauungen über Delikte, in sich schliessen, zwischen dem Erscheinen beider Werke liegen. Selbst die Fortschritte der Wissenschaft (ich denke in erster Linie an die medizinische) sind nur wenig, fast gar nicht beachtet und so ist das Werk weiter nichts als ein gut gearbeiteter Auszug aus den alten jesuitischen Moralautoren. Dass selbst die Behandlung der sexuellen Frage im alten schwerfälligen Stil vor sich ging, dass die überkommenen Definitionen auch auf diesem Gebiete festgehalten und langwierige Betrachtungen in der

Weise des 16. und 17. Jahrhunderts über alle und jede sexuellen Vorgänge von dem Autor angestellt wurden, in durchaus sittlicher und ethischer Absicht selbstverständlich, das alles gab erwünschte Gelegenheit, Gury des schauerlichsten Laxismus und verderblicher Sittenfäulnis laut anzuklagen.

Seit dem Erscheinen des Buches ist es liberale Ehrensache geworden, die Nasen in alte Auszüge aus dem Moralisten (denn die Originale versteht man von wegen des „schwierigen" Lateins gewöhnlich nicht allzugut) zu versenken und in den vergilbten Blättern herumzuschnüffeln, ob man nicht irgendwie ein Stellchen entdecken könne, das sich, gehörig präpariert und aus dem Zusammenhang gerissen, möglichst „unsittlich" ausnehme. Solch nützliches Arbeiten hat einen zwiefachen Zweck, einmal gibt es dem Autor das Ansehen eines ebenso gelehrten als von hohem Ethos beseelten „teutschen" Mannes, der gar vorteilhaft sich ausnimmt gegen die „unsittlichen, widerwärtigen" Römlinge, zum zweiten aber bringen derartige Schriften eine grosse Menge gemünzten Goldes oder hübscher brauner, grauer und blauer Scheine ein, da der „sittliche" Herr Omnis *nichts* so gern liest als Erörterungen über intime sexuelle Vorgänge, natürlich um darob in Empörung zu geraten, beileibe nicht des pikanten Stoffes wegen. So hat man die Schriften gegen Gury gleichmässig verschlungen, wie später die unwürdigen Pamphlete Grassmanns und Hoensbroechs; im Erfolg kann sich leider nur Krafft-Ebings „Psychopathia sexualis" mit ihnen vergleichen, ein ernsthaftes Werk, das man zumeist in sehr falschen Händen findet. Doppelt gemein sind diese „ethisch entrüsteten" Produkte — abgesehen von den Fälschungen und Entstellungen — durch die Tatsache, dass die respektiven Skribenten sehr genau wissen, wie die moral-theologischen Bücher (die zumeist lateinisch geschrieben) nur für angehende Priester zu einem bestimmten Zweck herausgegeben sind, nicht etwa um sie in der Moral zu unterweisen, sondern um sie mit den hauptsächlichsten Sündenfällen bekannt zu machen, von denen sie im Beichtstuhl bald hören werden. Ein Arzt ist darum nicht unsittlich, weil er genau über die Syphilis informiert ist; ganz das gleiche ist es mit dem Priester: unbeschadet seiner Sittlichkeit muss er bereit sein, dem Laster in jeder Form ins Auge zu sehen, dem Laster, das zu bekämpfen eine seiner ersten Pflichten ist; den Feind muss man kennen, um ihn zu bestehen, zu besiegen! Diese Heuchelei über

den Zweck der Moraltheologien ist das traurigste Hilfsmittel antijesuitischer Gefechtstaktik. Und wenn man sich gar erst erinnert, welch „elementarer“ Entrüstungssturm sich erhob im deutschen nationalliberalen und freisinnigen Blätterwäldchen über Denifles Lutherbuch, wie so mancher Baum seine krummen Äste vor Betrübnis hängen liess, wie knotige (Verzeihung, knorrige) Eichen sich vor Entsetzen schüttelten und keusche Zitterespen nicht minder bebten als die nationalliberalen Trauerweiden, wie jeder „hochgebildete“, recte halbgebildete Skribent, der mit Glück nach zwei vergeblichen Versuchen das Einjährigenzeugnis erlangt hat, genau so wie der „profunde“ Kirchenhistoriker und rechtskundige Bürgermeister von Bayreuth, Casselmann, über den „sogenannten Gelehrten“ witzelte und spöttelte, so wird einem doppelt übel und weh angesichts solcher Gerechtigkeit zumute. Denn Denifles Buch, das ich, ich wiederhole es, nichts weniger als lobenswert finde, da es keineswegs objektiv gehalten, steht trotzdem himmelhoch über den liberalen Aburteilern katholischer Moral. Denifle fälscht nicht mit Absicht, Denifle belügt auch seine Leser nicht, und er bringt Zitate, die Luther grossenteil (nicht alle) für weite Kreise bestimmt hatte; das alles tun die Liberalen nicht, und ihre Einseitigkeit, ihr ausser dem Zusammenhang Zitieren, ihr Übergehen der wahrhaft sittlichen Lehren der Moraltheologen übertrifft bei weitem die gleichen Verfehlungen Denifles!

Doch zurück zu Gury. Die neue jesuitische Moraltheologie brachte Wasser auf die Mühlen der Gegner des Ordens, sie gab ihnen Gelegenheit, nicht nur Gury zu verdammen, sondern sich an der gesamten jesuitischen Moraltheologie zu reiben; plötzlich wurde es modern, über Busembaum, Bellarmin, Escobar, Mariana, Sa zu reden und zu tun, als hätte man ihre Schriften seit Jahren täglich zum Morgenkaffee als leichte Lektüre gelesen, während man noch nicht einmal einen Einband von ferne gesehen hatte, in dem früher einmal eines jener Bücher gebunden gewesen; die Quelle für die kundigen Thebaner war das sich jetzt in seiner ganzen Nützlichkeit (richtiger Niederträchtigkeit) zeigende Buch Ellendorfs.

Der Aarausche Amtmann Dr. Augustin Keller war der Führer im Streit; die ungehobeltsten und vehementesten Angriffe auf die katholische Moral, speziell auf die jesuitische, ganz speziell auf Gury, entströmten dem Gehege seiner Zähne. Selbst sein älterer Namensvetter, der in den 30er Jahren des vorigen Jahrhunderts

das Zeitliche gesegnet, der ehemalige St. Blasiener Benediktiner Georg Keller (der Freund Zschokkes), der auch in Aarau lange gelebt hatte, war schwach zu nennen in seinen Anschuldigungen der katholischen Moral — warum hatte man auch ihn nicht zum Fürstabt des schönen Schwarzwaldklosters gewählt! — im Vergleich mit Herrn Dr. Augustin Keller. Und wie Keller so redeten Hunderte, nur tat er es am lautesten.

Schon als Gurys Moraltheologie erschien sass seit einigen Jahren Pius IX. auf dem Stuhl Petri; Pius hat die völlige Unmöglichkeit erkennen müssen, mit dem Liberalismus auszukommen. Als tiefreligiöser, aber auch liberaler Mann hatte er das Steuerruder der Kirche und des Staates ergriffen, aber die italienischen Liberalen waren mit dem freigesinnten Papst einverstanden, mit dem religiösen weniger; die ganze Unklugheit der Partei zeigte sich wieder einmal. Sie konnten Italien unter Führung des Papstes gross, einig und frei machen, sie verletzten Pius und trieben ihn mit Gewalt in das feindliche Lager. Als der Papst sich entschloss, das Dogma von der unbefleckten Empfängnis Mariä zu verkünden, als er später die Irrtumslosigkeit der Päpste, wenn sie ex cathedra Entscheidungen in Sachen der Moral und des Dogmas fällen, durch das vatikanische Konzil zum Lehrsatz erheben liess, empörte sich die liberale Welt über diese innerkatholische Angelegenheit und schob sie abermals natürlich den Jesuiten in die Schuhe. Freilich ist es richtig, dass der Orden für die Verkündung der beiden Dogmen seit langen Zeiten eingetreten war, — aber wie viele andere Orden hatten die gleiche „Schuld“! Schliesslich ist ein Dogma Glaubensanschauung und keine politische Aktion, und wie töricht der Begriff „päpstliche Unfehlbarkeit“ interpretiert wurde, können wir erst jetzt beurteilen, wo alle die „schrecklichen“ Folgen für die Ruhe und den Frieden der Nationen und Völker, die als gewiss und unabwendbar schon für die nächste Zukunft geweissagt wurden, samt und sonders nicht eingetreten sind. Wie übertriebene Befürchtungen selbst hochbedeutende Katholiken hegten, das geht aus den Berichten Döllingers und Friedrichs vom Konzil deutlich und klar hervor. Und immer waren die Jesuiten die „Karnickel“; gegen sie eiferte man, gegen sie machte man die liberale alte und junge Mannschaft mobil. Als nun gar der deutsch-französische Krieg ausbrach, da wussten alle die um Lasker und Bennigsen, dass jesuitische Tücke die Kaiserin Eugenie aufgehetzt hatte, ihren „kleinen Krieg“ zu haben.

Freilich hat Sybel später beschämt eingestehen müssen, dass niemand unschuldiger am Kriege war als die Kaiserin Eugenie, ergo auch die Jesuiten. Tut nichts, die liberale Mannesseele wird überall und allzeit behaupten, der 70er Krieg sei von Römlingen, d. h. den Jesuiten, veranlasst, denen die protestantische deutsche Grossmacht ein Dorn im Auge gewesen. Dass sich die Herren gar nicht des Unsinns klar werden! Waren die Jesuiten wirklich solche Politiker, wie man stets behauptet, so wusste niemand besser wie sie den Ausgang des Krieges vor seinem Beginn, und sie mussten wissen, dass, wenn Frankreich genötigt war — und in einem Krieg mit Deutschland war es das unter allen Umständen —, seine schützende Garnison aus Rom zurückzuziehen, Charette und seine Zuaven nicht imstande waren, die urbs drei Tage lang gegen die Piemontesen zu halten! Die Jesuiten hätten also den Papst wissentlich seiner letzten Hilfe beraubt!

Das Hohenzollernkaisertum ward in der Versailler Spiegelgalerie zur Wirklichkeit, der Friede war bald darauf erkämpft, die Sieger zogen heim von den blutigen Schlachtfeldern, mit ihnen die Jesuiten, die — der deutsche Generalstab hat es ehrend anerkannt — die treuesten Krankenpfleger im Lazarett gewesen waren, die besten Tröster auf dem Feld der Ehren. Die Väter und Brüder der ganzen deutschen Ordensprovinz hatten sich dem Oberkommando zur Verfügung gestellt, und sie taten ihre Pflicht, ebenso mutig wie die französischen Jesuiten, die, auf ihren friedlichen Beruf vertrauend, ihre Zöglinge, Armen und Kranken, als der Kommuneaufstand ausbrach, nicht schutzlos in Paris lassen wollten und die ausharrten, um durch ihren glorreichen Märtyrertod zu beweisen, dass der Glaube wie vor zweitausend Jahren Helden erzeugt, die nicht die wilden Tiere in der Arena, nicht die noch wilderen Menschen, Sklaven ihrer entfesselten Leidenschaften, fürchten.

Wer einen Begriff von der ganzen „Verderbtheit“ und „sittlichen Depravation“ der Jesuiten erhalten will, der lese den schlichten, dadurch desto erschütternderen Bericht, den der französische Provinzial nach den Aufzeichnungen der Blutzeugen veröffentlichen liess. Ist der Leser ein liberaler Mann, so empfehle ich ihm, vorher in seinen historischen Autoritäten Graeber, Grassmann, Hoensbroech über den Orden sich zu unterrichten und dann zu sehen, wie in der Wirklichkeit die Jesuiten sich ausnehmen; vielleicht traut von dem Augenblick an sotaner Liberaler nicht

mehr unbedingt der Rede seiner Parteiheiligen über katholische Menschen und Verhältnisse.

Die deutschen Jesuiten kehrten also heim zu Werken des Friedens, wie sie meinten, aber sie irrten; ein Krieg stand ihnen bevor, heftiger noch als der, aus dem sie zurückkamen. In der hessischen Kammer war schon als Präludium die Kulturkämpferei um Gurys Moral entbrannt. Der mutige Bischof Ketteler von Mainz hatte den französischen Jesuiten durch seine Reden und Schriften gegen ungerechte Vorwürfe in Schutz genommen; wenn Ketteler darin oft weiter geht, als ich es vermag, der ich an Gurys Methode sehr viel auszusetzen habe, so muss man die Ungeheuerlichkeit der Vorwürfe und die Unwissenheit der Vorwerfer bedenken, die den gerechten Zorn des grossen Kirchenfürsten erregten. Von den Schriften Kettelers, die heute noch ebenso instruktiv und lesenswert wie bei ihrem Erscheinen sind, nenne ich die Arbeiten über „Die Jesuiten in Mainz", „Das Reichsgesetz vom 4. Juli 1872 betreffend den Orden der Gesellschaft Jesu", „Der Kulturkampf gegen die katholische Kirche", „Die Angriffe gegen Gurys Moraltheologie", „Kann ein Jesuit von seinen Oberen zu einer Sünde verpflichtet werden?", „Zur Charakteristik der Jesuiten und ihrer Gegner" (herausgegebene Rede) etc. Nie hat in Deutschland der Jesuitenorden einen würdigeren, besseren und eifrigeren Anwalt gefunden, als Wilhelm Emanuel Ketteler einer war, der deshalb auch den Grimm des alten Jesuiten- und Franzosenfressers Wolfgang Menzel auf sich zog, der in seinem kindlichen Schmäh- und Schimpfbuch „Die neuesten Jesuitenumtriebe in Deutschland" gegen Ketteler so sehr geiferte und eiferte wie ehemals gegen Heine und Gutzkow. Nur steinigten den „Denunzianten" diesmal die Liberalen nicht in ihren Blättern, sondern wanden ihm billige Lorbeerkränze. Und diesen Schmähungen gegenüber, wie gross erscheint auch dem Andersdenkenden der priesterliche Edelmann, er, der vornehme Freiherr aus uraltem Reichsrittergeschlecht, der nicht einen Pfennig Vermögen hinterliess, weil er in Erkenntnis seiner sozialen Priesterpflichten schon bei Lebzeiten sein ganzes Eigentum den Armen hingegeben hatte, der bis zum letzten Wank seine geistige Kraft für die geschmälerten Rechte seiner Kirche, zum Schutz der verfolgten Ordensbrüder anstrengte. Niemand hat ihn deswegen, trotz des Kampfes, mehr geachtet als Bismarck, dem eine solche Natur sympathischer sein musste als gar manche der schweifwedelnden,

„freiheitlich“ durchglühten Bundesgenossen, die sich sofort von dem grossen Menschenkenner und Menschenverächter finden liessen, als es galt, die Freiheit des Glaubens den Katholiken, die Freiheit der politischen Überzeugung den Sozialisten gegenüber zu unterbinden. Die 160 Sitze, die damals die Nationalliberalen durch Unterstützung der Regierung gewonnen, waren wahrlich zu teuer bezahlt, sie waren erkauft mit dem Untergang des deutschen Liberalismus; seitdem haben sich von der Partei dieser würdelosen Gelehrtenclique, dieses verkommenen reichen Bürgertums die besten und ehrlichsten Elemente für immer losgesagt, sie gingen nach rechts oder nach links zum Feind über; in ihr zurück blieben entweder nur die harten Interessepolitiker oder die Streber und Byzantiner, denen die „Personalien“ wertvoller waren als liberale Ideen und Überzeugungstreue. Der so oft als Banause verhöhnte Eugen Richter wiegt an Charakter alle die feinsinnigen, regierungsfähigen Herren der nationalliberalen Partei hundertmal auf. Und niemals hat sich das „zurückgebliebene“ preussische Junkertum so sehr vor dem Gewaltigen erniedrigt, wie die nationalen und „liberalen“ Romtöter, die in ihre Bedeutungslosigkeit zurücksanken, als der Kanzler, der das Zentrum für seine Zoll- und soziale Politik gebrauchte, seinen Frieden mit der Kirche schloss.

Damals kam ihre politische Minderwertigkeit ans Tageslicht; ihre sittliche, die schon im Kampf gegen den Altar und gegen den Arbeiter sich erwiesen hatte, zeigte sich am erschreckendsten in den Vorfrühlingstagen des Jahres 90, als der grösste Deutsche von seinem Ehrenplatz weichen musste und die „nationale“ und „liberale“ Partei in ihren Hauptorganen ihn grausamer und schlimmer misshandelte als seine geschworenen Gegner von der äussersten Linken und seine ehemaligen Todfeinde aus der Mitte des Parlaments.

Dieser Niedergang des deutschen Liberalismus, den ich aufrichtig beklage, weil ich einen gesunden Liberalismus für einen notwendigen Faktor im Parlament und im wirtschaftlichen Leben halte, für einen ebenso notwendigen als das Bestehen der Zentrumspartei, der Sozialisten und Konservativen, dieser erschreckende Niedergang begann mit dem Kampf gegen Rom, der am heftigsten gegen die S. J. geführt wurde. Ich will gerecht sein: dass der Liberalismus damals voller Sorge über die Alpen sah, ist natürlich; wir haben schon erfahren, dass selbst bis dahin treue Katholiken äussere schlimme Folgen von der Unfehlbarkeitslehre sich erwarteten.

Wer liest, unter welchen Seelenkämpfen und Schmerzen eine edle Dulderin wie Fräulein von Lassaulx aus ihrem Kloster und ihrem Glauben scheidet, wer weiss, wie schwer es einem Reusch, einem Döllinger geworden, plötzlich aus bewährtesten und beliebtesten Söhnen der Kirche zu Apostaten sich umzuwandeln, der wird die Aufregung der Zeit ermessen können. Es kam hinzu, dass das Zentrum sich der Welfen, der Dänen, der Polen, der Elsässer auf das eifrigste annahm, dass der Partikularismus, heute in gewisser Beziehung der grösste Segen, in den jungen Jahren des Reiches eine schlimme, dazu noch überschätzte Gefahr für das Vaterland, in Süddeutschland fast identisch mit Ultramontanismus war, kurz und gut, dass man die „Römlinge“ in dem anscheinend nicht ganz unbegründeten Verdacht hatte, dem neuen Reiche grollend gegenüberzustehen. Der Verdacht hat sich im Laufe der Zeit als ein eitler und leerer erwiesen, aber die Gerechtigkeit verlangt, zu erklären, am Anfang der 70er Jahre konnte man sehr wohl zweifeln, ob nicht doch den Befürchtungen äussert reale Tatsachen zugrunde liegen mochten.

Die Aufhebung des Kirchenstaates hatte natürlich die Katholiken in grösste Aufregung versetzt, und ihnen kann man es ebensowenig verübeln, wenn sie wiederum der Bismarckschen Reichspolitik gleichermassen misstrauten wie der Kanzler ihnen. Es war etwas anderes als früher, wo er es nur mit den preussischen Katholiken zu tun hatte; jetzt traten sich Grössen gegenüber, die sich schon vor vier Jahren als Feinde begegnet waren. Die protestantische Grossmacht hatte unter der Leitung Bismarcks die beiden kontinentalen katholischen Grossmächte besiegt, hatte die deutschen Katholiken Österreichs auf lange Zeit, vielleicht für immer, vom Vaterland getrennt, sie dem Verzweiflungskampf mit Slaven und Magyaren überlassen; das Patrimonium Petri war infolge dieser Kriege zerstört, das neue Italien war keine katholische, sondern eine kirchenfeindliche Grossmacht geworden. Alles das war Bismarcks direkte oder indirekte Tat, was Wunder, dass die gläubigen Katholiken ihn misstrauisch ansahen! So entstand, mehr aus Irrtümern denn aus notwendigen Ursachen, der Kulturkampf. Der Liberalismus begrüsste ihn mit Jubel; zu jeder Ungerechtigkeit war er bereit, hoffte er doch das reiche Erbe der Kirche anzutreten, eine neue Säkularisation liess sich erwarten, und aus solcher konnte man schöne Riemen zu geschäftlichen und parteipolitischen

Zwecken schneiden. Die Siege der „liberalen“ Ideen fallen so häufig mit materiellen Vorteilen zusammen, dass man oft in Zweifel über Ursache und Wirkung ist. Siege der „liberalen“ Ideen bedeuten aber zugleich stets Knechtung der anderen Parteien: Man denke nur an das Julikönigtum, das Fettwerden der Bourgeoisie, die Unterdrückung der Arbeiter, der tapferen Verbündeten aus der Barrikadenschlacht, die Marmont zum Weichen gebracht hatten, denn vor den Bataillonen der „goldenen Jugend“, den Kämpfern aus den Reihen der Finanz, hätte der kampferprobte Marschall schwerlich das Feld geräumt. Man denke nur an das „liberale“ italienische Parlament, das so unduldsam ist, dass es dem gläubigen Volk jede Prozession untersagt, dass es Krieg mit friedfertigen Priestern führt, und das zu gleicher Zeit Kartätschen für die sozialistischen Arbeiter hat, während seine Anhänger sich der Früchte der scheusslichsten Korruption in Behagen erfreuen können. Der deutsche Liberalismus ist viel anständiger, ehrenhafter, gesitteter als seine romanischen Genossen. Er arbeitet nicht mit ungesetzlicher Korruption, das Flintenknallen ist ihm unsympathisch, er verlangt nur ein gesetzmässiges, geordnetes, aber rücksichtsloses Vorgehen gegen die Gegner, er will nicht ihre Vernichtung, er will ihren Einfluss und ihre Stellen. Bismarck kannte seine Bundesgenossen; die „Personalien“ mussten so lange liberal geführt werden, bis das Anrecht auf alle guten Stellen ersessen war, die Universitäten mussten liberales Erbgut als Sinekure für verdiente Häuptlinge und deren Söhne und Schwiegersöhne werden, der Staat durfte, den Gesetzen von Manchester zufolge, seine soziale Fürsorge auf ein Minimum beschränken und dem „freien (?) Spiel“ der Kräfte es überlassen, wieweit das Unternehmertum die Arbeiter auspowern wollte, und zur Befestigung der liberalen Macht musste schliesslich der von ihr selbst geschaffene Feind, die katholische Kirche, möglichst geschwächt werden. Bismarck gebrauchte damals die Liberalen, er konnte sich noch nicht auf andere Parteien verlassen, die Konservativen waren zu schwach und zu zerspalten, also warf er der nationalliberalen Partei die gewünschten Knochen hin, er wusste, im geeigneten Moment würde er sich von ihr emanzipieren können.

Der hessische Kulturkampf wurde im preussischen, im deutschen fortgesetzt, denn das Übergewicht Preussens und der norddeutschen Staaten zwang Süddeutschland zu folgen. Der Kampf gegen die Kirche richtete sich, wie fast stets, nichts ist ehrenvoller für die

Jesuiten als diese Tatsache, zunächst gegen sie. Der Reichstag unterwarf, als Dank für ihre Tätigkeit auf den Schlachtfeldern, ihre Moral einer „genauen" Untersuchung. Der Ausgang konnte nicht zweifelhaft sein, die Reden, die damals von liberaler Seite, von hartgläubigen Lutheranern, freigläubigen Protestanten und einer grossen Anzahl semitischer Abgeordneter gehalten wurden, zeichnen sich nicht durch Wissen über den zu behandelnden Tatbestand aus, noch weniger durch Milde, am wenigsten durch Originalität: Ellendorf und die Gury-Kritiker wurden fast hunnenhaft geplündert. Was nützte es, dass Ketteler nachwies, welche Irrtümer sich die „grossen" liberalen Gelehrten zuschulden kommen liessen, was nützten die gediegenen Reden der besten Zentrumsführer, des schon schwer leidenden Mallinckrodt, der beiden Reichensperger und anderer mehr? Man predigte tauben Ohren, und die hasserfüllte Literatur (von der ich im letzten Kapitel des ersten Anhangs einige Proben gebe) tat das ihre, den gebildeten Mittelstand immer mehr und mehr aufzuregen und zu empören. Damals war abermals das Schlagwort gegen den Orden wie schon einige Jahre zuvor: „Der Zweck heiligt die Mittel!" Vergeblich war jede Gegenrede, vergeblich der naheliegende Hinweis, dass vor allen Dingen jede politische Partei — selbst angenommen, der Satz wäre ein Moralgrundsatz der S. J., was er nie war — ihn auf das eifrigste und gewissenhafteste befolge. Den Schreiern sehr gelegen erschien Hubers Geschichte des Jesuitenordens; Keller und sein Anhang schrieben immer heftiger und heftiger; umsonst war Kettelers Bemühen, er erlebte wohl die Vertreibung der Jesuiten, nicht mehr den Friedensschluss zwischen Leo und Bismarck. Am 13. Juli 1877 starb er im Kapuzinerkloster zu Burghausen in Bayern, wo er einen Jugendfreund aufgesucht hatte. Das ganze katholische Deutschland trauerte um ihn wie um einen nahen Anverwandten, die Jesuiten verloren ihren besten Freund, die deutsche Arbeiterschaft einen Anwalt ihrer sozialen Rechte, denn nicht minder eifrig als die Sozialisten war auch Ketteler seit langen Jahren eingetreten für die dem Unternehmertum fast völlig überlieferten „Hände".

Ausser Ketteler zeichneten sich Professor Jocham und der junge Grazer Dozent Karl Weiss als mutige Bundesgenossen der S. J. aus; der letztere focht einen ruhmvollen Kampf gegen die österreichische liberale Presse, die den deutschen Eingriffen zujubelte; seine prächtigen Angriffe auf die merkwürdige Sorte

„Gelehrter“, die im „Grazer Tagblatt“ und ähnlichen Organen ihre Weisheit ablagerten, gehen weit hinaus über das Mass der Tagesliteratur; leider ist nur wenig von seinen Arbeiten in Buchform veröffentlicht.

Angriff und Verteidigung wechselten scharfe Hiebe, der anfängliche Sieg der Liberalen konnte nicht zweifelhaft sein, die Jesuiten wurden vertrieben, aus Preussen mussten auch die meisten anderen Orden ins Exil, wenn auch nicht durch Reichsgesetz wie die S. J. ausgewiesen, die Bischofssitze standen leer und — nie war das katholische Volk glaubensfreudiger und glaubensfester als damals!

Ganz andere Waffen, als sie die Durchschnittsliberalen gebrauchten, wurden gegen die Jesuiten von einer Seite geschwungen, auf der Männer standen, die bedeutend befähigter waren, sich mit ihnen zu messen, als die „freigesinnten“ Inhaber vieler Kathedersitze. Die grossen Apostaten, die das Vatikanum geschaffen, suchten ihren Austritt aus der alten Kirche nicht nur zu rechtfertigen durch das Widerstreben gegen das neue Dogma, nein, im Kampfeseifer griffen sie alles das an, was ihnen vor kurzem verehrungswert und gut erschienen. Wie lange hatte nicht Ignaz Döllinger als der gefürchtetste ultramontane Historiker Deutschlands gegolten, ein Mann, zwar nicht so genial wie der rheinische katholische Mystiker Görres, aber an positivem Wissen seinem geistigen Vorgänger bei weitem überlegen. Wie war Döllinger nicht in Rom geehrt worden, wie schätzte ihn der Klerus ganz Deutschlands! Der infulierte Stiftspropst von St. Kajetan, das berühmte Mitglied der bayerischen Akademie der Wissenschaften, galt längst als einer der gelehrtesten Forscher der römischen Kirche, von Deutschen wurde er vielleicht nur von Hergenröther erreicht seit Möhlers zu frühem Tod. Jahrelang war er der Popanz der Liberalen gewesen, Heinrich Heine hatte ihn mit grimmigem Hohn überschüttet, und der strenge Protestantismus hatte ihm seine Reformationsschilderung nicht verziehen, obwohl der gelehrte Kritiker bemüht gewesen war, Luthers Grösse nicht ungerecht zu werden. Und nun am Ende seines Lebens — der Abfall! Wenn übereifrige Gegner Döllingers behaupten, Rom hätte ihn falsch behandelt, falls es ihm nur die gebührende Stellung auf dem Konzil eingeräumt, ihn mit dem Kardinalspurpur geschmückt, wäre der Ehrgeizige zu halten

gewesen, so ist das ein durchaus ungerechtes Urteil. Döllinger, ein so eifriger „Ultramontaner“ er stets gewesen, musste seinem ganzen Entwicklungsgang nach auf seiten der Minorität stehen, wie damals fast alle Deutschen; er war ja der geistige Lehrer der deutschen Bischöfe, die sich vergeblich gegen die Annahme des neuen Dogmas sträubten. Als es nun durchging, als einer der hohen Kirchenfürsten nach dem anderen sich dem Beschluss des Konzils beugte, sah alle Welt gespannt auf Döllinger und seinen Kreis. Lange schwankte Abt Haneberg, doch dann ging er mit Rom. Für Döllinger war die Entscheidung wohl am schwersten; tausend Bande hielten ihn bei der Kirche zurück, deren berühmter Kämpe er gewesen, doch auf der anderen Seite hatte er sich fest zugeschworen, in diesem Punkt nicht zu wanken und zu weichen. Der schon alternde Mann blieb fest, wo jüngere, frischere Kräfte nachgaben. Er und der fast ebenso berühmte Bonner Kirchenhistoriker Reusch, der Münchener Friedrich und einige gelehrte Genossen trennten sich von der Kirche, ohne doch zum Protestantismus überzutreten. Da auf solche Weise der Altkatholizismus durch einen Zwist der Gelehrten entstand, war von vornherein seine Lebensfähigkeit beschränkt; mit dem Volksgemüt hat er nichts zu schaffen. Aber seine wenigen Anhänger waren streitbare Geister; die Angriffe, die Döllinger-Reusch in vornehmer Form durch die Darstellung der Moralstreitigkeiten unter besonderer Berücksichtigung der jesuitischen Moralstreitigkeiten, verbunden mit einer Betrachtung über Wesen und Form der Verfassung der S. J., herausgaben, sind unzweifelhaft nicht der wirksamste, aber der gelehrteste Sturm gegen die Moraltendenzen der Jesuiten.

War Döllinger früher, trotz allen Bemühens objektiv zu sein, einseitig in der Beurteilung Luthers, so war er es in seinem Alter noch mehr, viel mehr bei der Beurteilung der Jesuiten. Und er war nicht nur einseitig geworden, nein, er arbeitete mitunter sogar höchst inkorrekt; Reusch hat manches herauskorrigiert, aber einige Ungenauigkeiten sind stehen geblieben (eine z. B. habe ich gegen Hoensbroech in „Quos ego“ feststellen müssen), und, was viel schlimmer, durch das Herausschneiden von Sätzen machen Reusch-Döllinger einen vielbeliebten, dadurch nicht besseren Fehler. Ich kann an dieser Stelle nicht genau auf die Arbeit eingehen; in einer ihr besonders gewidmeten kleinen Schrift werde

ich meine Ausstellungen niederlegen. Hier nur soviel: Döllinger-Reuschs Angriff ist zwar der gefährlichste, weil jedenfalls der bei weitem wissenschaftlichste, doch wie bei jedem Werk, bei welchem die Leidenschaft den Blick sonst erfahrener Meister trübt, ist dieser Angriff, der übrigens lange nicht so umfassend ist, wie gemeinhin angenommen wird, in vielen Punkten abzuweisen, da das Material einseitig gesammelt und geprüft ist.

Mit der Betrachtung dieser Arbeit bin ich am Ende der meinen angelangt. Denn nicht will ich an dem Tageskampfe meine Kritik fortsetzen. Die 80er Jahre haben der Kirche den Frieden, den Jesuiten noch nicht die Heimkehr gebracht. Aber sie steht zu erwarten, daher selbstverständlich heute die Angriffe lebhafter und heftiger denn je sind. Die Epigonen der schlimmen Pamphletisten des 16., 17. und 18. Jahrhunderts, die in unserer Zeit das grosse Wort führen, die Männer vom Evangelischen Bund, die Nippold, Hoensbroech, Böhtlingk, verdienen keine eingehendere Charakteristik, als ihnen im Anhang zu teil wird. Ihre Arbeiten zeichnen sich durch Minderwertigkeit und, wenn möglich, noch vermehrten Hass aus; die neuesten (die Hoensbroechs) sind jedenfalls die unschönsten, die unerfreulichsten von allen den vielen, die seit Gründung des Ordens geschrieben — und sie gehen von einem ehemaligen Mitglied des Ordens aus. Dieser Mann, der früher der eifrigste, radikalste Eiferer der S. J. war, führt heute einen Kampf, um nachzuweisen, die Jesuiten hätten den Moralgrundsatz „Der Zweck heiligt die Mittel" gelehrt, und die schmutzigsten Mittel, die der Fälschung, der Lüge, der Verleumdung, sind ihm recht, dünken ihm gut und billig, falls er nur sein Ziel, dem Orden zu schaden und sich dadurch Ansehen und Beifall zu gewinnen, erreicht. Die Geschichte ist sehr häufig eine Meisterin feiner Ironie.

Meine Arbeit ist vollendet. Während ihres Entstehens habe ich den Jesuitenorden nach und nach kennen gelernt. Ich habe ihn kennen gelernt aus seiner Verfassung, jenem Wunderwerk menschlicher Klugheit, das geschaffen ist zu „Gottes grösserem Ruhm", ich habe ihn kennen gelernt aus den Briefen und Bekenntnisschriften seines grossen und frommen Gründers, ich habe ihn kennen gelernt aus dem Munde von Hunderten seiner Jünger, ich habe ihn schliesslich kennen gelernt aus den Reden, den Angriffen, den Verleumdungen, den Lügen, die Tausende von Gegnern über ihn

verbreiteten und verbreiten. Meine Arbeit hat ihn mir gezeigt als den gewaltigsten Vorkämpfer für Rom, sie hat ihn mir gezeigt als Vertreter einer Weltanschauung, die das Individuum, welches sich in ihren Dienst stellt, zur Anspannung aller individuellen Kräfte ansporut und den individuellen Willen in sich und allem zu überwinden sucht zugunsten des göttlichen Willens.

Ich teile diese Weltanschauung nicht; ich bin daher kein prinzipieller Freund des Jesuitenordens, noch weniger ein prinzipieller Freund der Methode im einzelnen, die angewandt wird, um das Ziel des Ordens zu erreichen. Das hat mich aber nicht gehindert, die Grösse des Grundgedankens zu bewundern, die Macht in der Ausführung, die Unerschrockenheit und Konsequenz im Kampf. Es hat mich nicht verhindert, die Ehrlichkeit der Überzeugung der Jesuiten zu erkennen und anzuerkennen. Um zu diesem Ziele zu gelangen, habe ich über Berge von Lügen, Fälschungen, Verleumdungen, die durch Jahrhunderte gehen, schreiten müssen. Ich habe mich bestrebt, stets objektiv zu sein. Den grossen Gegnern des Ordens und den ehrlichen: einem Chemnitz wie einem Pascal bin ich gerecht geworden, so meine ich wenigstens. Meine ganze Verachtung gilt aber den bübischen Gesellen, den Generationen von Brunnenvergiftern, die seit Jahrhunderten am Werke waren und es heute noch sind, ehrenhafte Gegner, überzeugte Fromme, mutige Streiter als Schufte, Heuchler und Lügner hinzustellen und unserem Volk ein Grauen vor ihnen einzuflössen, dadurch aber den ersehnten Frieden hintanzuhalten.

Mein Bestreben war — und der Leser, der mir auf dem langen Wege gefolgt, wird es mir bestätigen müssen —, die Lüge und die Verleumdung zu entlarven und in ihrer ganzen Hässlichkeit und Gemeinheit allen, die sehen können und sehen wollen, zu zeigen. Hat der Leser die Überzeugung gewonnen, und ich hoffe, er wird sie gewonnen haben, dass mein einziges Motiv war, der Wahrheit zu dienen, so wird er, glaube ich, mir in meinem Urteil beistimmen. Und dann, wenn er bisher ein Jesuitengegner gewesen, wird er es wahrscheinlich bleiben, aber sein Hass wird aufhören, er wird den Gegner gerecht beurteilen und trotz aller Gegensätze ihm seine Achtung nicht versagen. Damit ist aber ein Schritt mehr zum Frieden getan, zum gegenseitigen Dulden und Verstehen. Und wenn es meiner Arbeit gelingen sollte, auch nur eine kleine Anzahl wirklich denkender, nicht andern nachdenkender Männer

zu solchem Schritt zu bewegen, so will ich gern die Schmähungen und Verleumdungen in den Kauf nehmen, mit denen ich in so reichem Masse von der Gegenseite bedacht werde. Ich nehme sie willig hin, wie ich auch willig die Mühe und Arbeit um dieses Zweckes willen übernommen habe, eine Mühe und Arbeit, unter deren Last ich allerdings oft fürchtete, zusammenzubrechen.

Keine Hilfe, keine Unterstützung ward mir zuteil, alles Material habe ich selbst sammeln, sichten, prüfen müssen, und der gelehrte Leser wird den grossen Umfang meiner Tätigkeit beurteilen können, vornehmlich wenn er auch der Arbeit für den Anhang gedenkt. Möge sie nicht ganz umsonst gewesen sein, möge der Aussaat, die ich bei rauhem Winde vornehmen musste, eine gute und reiche Ernte folgen! Möge diese Ernte reifen durch die aufklärende Sonne der Wahrheit, der der Verleumdungsnebel weichen muss. Dann wird die Ernte eine gute sein, der Gedanke des religösen und sozialen Friedens wird neue Freunde gewonnen haben und erstarken und wachsen. So schliesse ich diesen ersten und Hauptteil des Buches mit dem alten frommen Schülerspruch, der da ausruft:

Quod Deus bene vertat.

Anhang I.

Die antijesuitische Literatur von der Gründung des Ordens bis auf unsere Zeit.

1. Kapitel.

Jesuitenspottverse.

Der Anhang, den ich zu dem Hauptteil meines Werkes gebe, steht diesem an Umfang wenig, an Bedeutung kaum oder gar nicht nach. Während wir bisher die grossen, die ganze gebildete Welt in Mitleidenschaft ziehenden Kämpfe zu betrachten hatten, die von der Gesellschaft Jesu gegen Katholiken und Protestanten gefochten wurden, Kämpfe, die teils einen rein wissenschaftlichen, teils einen ethischen, teils einen politischen Charakter trugen, so werden wir nunmehr den Kleinkrieg kennen lernen, der unablässig durch vier Jahrhunderte gegen die Jünger Loyolas geführt wurde. Dieser Guerillakrieg war für den Orden gefährlicher noch als die grossen Schlachten, die er zu schlagen hatte, er war rücksichtsloser, grausamer, heimtückischer, keine „Feldherren", keine bedeutenden Männer waren die Führer, sondern verwegene literarische Klopffechter und Buschklepper, deren Worte aber weit mehr in das Volk drangen und in seiner Seele Wurzel schlugen, als es die Rede der Gelehrten konnte. Ohne diesen „Kleinkrieg" wären die Jesuiten niemals so verhasst, so gefürchtet geworden, als sie es tatsächlich waren und noch heute sind.

Erfreulich ist die Betrachtung dieser literarischen Fehden nicht, die hässlichsten Eigenschaften und Leidenschaften der Menschen haben den Kämpfern die Feder geführt, kein Mittel ist zu schlecht, zu niedrig, dass es nicht angewandt wird. Der Leser der vergilbten Libellen und Flugschriften wird oft von Empörung und Ekel gepackt, wenn er die handgreiflichen Lügen und Verleumdungen, die rohesten Verdächtigungen im Brustton der Überzeugung mit einem gewissen ethischen Pathos vorgetragen hört, und mit Widerstreben nur wird er sich zum Weiterlesen zwingen.

Trotzdem ist die Kenntnis dieser Literatur eine Notwendigkeit, denn nur wer in sie eingedrungen ist, wird die Gründe zur Jesuitenfurcht und zum Jesuitenhass sich klar machen können. Wenn die Verleumdung nicht so systematisch, so schamlos und so lange gearbeitet, wäre es unmöglich, dass verhältnismässig so wenig Wahres und Begründetes an ihr ist. Nur die unausgesetzte Minierarbeit konnte dieses Resultat zeitigen, und es ist bedauerlich, aber es muss gesagt werden, Katholiken haben nicht minder eifrig als Protestanten an seinem Zustandekommen gearbeitet.

Nur einen kleinen Teil der von mir geprüften Schriften kann ich auf den folgenden Seiten besprechen. Es sind Stichproben, die ich gebe, aus jeder Periode habe ich einige der prägnantesten herausgesucht. Es sind nicht etwa die schlimmsten und rohesten, auf diese einzugehen verzichtete ich von vorneherein, es ist „Mittelware", die ich dem Urteil der Öffentlichkeit vorlege.

In den ersten Kapiteln gehe ich nicht systematisch vor, sondern mache zunächst an Beispielen aus verschiedenen Epochen mit der Tendenz und der Methode den Leser bekannt. Erst in den späteren Abschnitten behandle ich den Stoff mehr vom chronologischen Standpunkt aus und berücksichtige neben der deutschen auch die ausländische Literatur (speziell die französische).

Zunächst wollen wir uns mit den „Jesuitenspottversen" beschäftigen, deren es zahllose gibt, und die mitunter recht geschickt und amüsant abgefasst sind. Wie überhaupt neben allem Rohen und Gemeinen manches recht Interessante und Humoristische in diesen Pamphleten enthalten ist; speziell die ältere Literatur birgt manchen „ästhetischen Schatz", welcher wert ist, der Vergessenheit entzogen und als weit „echteres" Geschmeide wie die „uralten" Diademe des Louvre einem Museum einverleibt zu werden. Ich hoffe, manchen frohen Augenblick meinen Lesern bereiten zu können, und ich weiss: für ein fröhliches Lachen ist man dem Autor oft dankbarer als für hundert gelehrte Anmerkungen. Wenn ich genötigt bin, einige der stärksten Sachen in ihrer lateinischen Fassung zu geben und auf eine Übersetzung zu verzichten, so weiss ich ja, dass ein grosser Teil der Leser meiner Arbeiten des Lateins mächtig ist, obwohl Graf Hoensbroech es leugnet, und dieser Teil wird meine Methode billigen; denn er wird auch verstehen, weswegen ich die Zitate trotzdem nicht fortliess — eben weil sie Museumsstücke sind. Doch nun wollen wir uns in medias res begeben.

Des alten bekannten Witzwortes: „Si cum Jesuitis, non cum Jesu itis“ (wenn ihr mit den Jesuiten, geht ihr nicht mit Jesus) will ich nur im Vorbeigehen gedenken; ich weiss nicht einmal, wann es entstanden (n. b. ist es bei vielen der noch anzuführenden Verse gleichermassen unmöglich gewesen, ihr erstes Vorkommen festzustellen, daher ich die Verse auch nicht chronologisch geben will, sondern sie, wie sie mir gerade bei der Arbeit aufgefallen sind, niederschreibe).

Ein wahres „Schatzkästlein“ von Antijesuitenversen ist eine ziemlich seltene Schrift, deren ich an anderer Stelle schon gedacht habe: „Jesuiticum Jeiunium“ von dem ehemaligen Jesuitennovizen Elia Hasenmüller, ein Buch, dessen erste lateinische Ausgabe in die 80er Jahre des 16. Jahrhunderts fällt. Der Verfasser war ein übereifriger Jesuitengegner; bei ihm findet man z. B. den ersten „Bericht“ über den „schrecklichen“ Tod des Ignatius. Die Ausgabe, die ich besitze, ist von einem nicht minder eifrigen protestantischen Antijesuiten „verteutscht“ worden, von Melchior Leporinus, Prediger zu Braunschweig, und im Jahre 1596 zu Frankfurt a. M. bei Johann Spiess gedruckt. Der wackere Leporinus hat auch alle die netten lateinischen Spottverse, die der boshafte Hasenmüller gemeinsam mit Polycarp Leyser gesammelt hatte, in „urkräftiges Teutsch“ übertragen, an dem sich der Leser nunmehr ergötzen mag. Es gibt so ziemlich kein Vergehen, das den Jesuiten von den drei Verfassern nicht zur Last gelegt wird, und die Verse sind wohl nur eingestreut, um gewissermassen als „Merksprüche“ zu dienen, durch welche man besser der Loyoliten Sünden memorierte. Ich werde mich natürlich, obgleich die Sache kulturhistorisch von grossem Reiz ist, nur darauf beschränken, einiges wenige aus diesem Blumengärtlein zu pflücken und zu einem Strauss duftender Blumen zu verbinden.

Der erste Vers handelt davon, wie die Jesuiten ihre theologischen Ansichten vertreten; es wird gesagt (S. 39): „Frage ich aber allhier, womit er das probieren und erhalten wölle? (der Jesuit nämlich) und wo solches geschrieben stehe? So kriege ich zur Antwort: Ex titulo: Nullo. Capite: Nescio. Distinctione: Fallaci. Paragrapho: Mendaci. Das ist

Das Buch darinns geschrieben stundt,
Hat in Gottes Wort gar keinen Grundt.
Der Titel, da ers ausgenommen,

Ist noch für keinen Menschen kommen.
Auch weiss er das Kapitel nicht,
Der Unterscheidt ist nur erdicht.
Die Zeil, die er mir zeigen solt,
Woraus ers endtlich nemmen wollt
Stundt gleich: also es ist erlogen:
Damit hat er die Leut betrogen."

Wissenschaftliche Lügner und Betrüger sind also „augenscheinlich" die Jesuiten von jeher gewesen. Dass sie liebedienerisch und bestechlich bei der Beicht sind, geht aus folgenden Versen hervor (S. 57): „Dat veniam Corvis, vexat censura columbas. Das ist

Den grossen Raben wirts geschenckt,
Den armen Tauben eingedrenkt,
Was beyde wol verdienet han,
Nach dems der Richter ordnet an.
Also wirdt bald ein kleiner Dieb
Gehenkt. Den Grossen hält man lieb.

Und

Pro cupreis nummis cupreas, lege Clerice Missas.
Qualis est confessionis nummus: tale est absolutionis pondus."

Wie sie die Fastengebote und Eide halten oder vielmehr nicht halten, besagen folgende Reime (S. 78):

„Der Jesuiter Fasten Zeit,
Auch ihr Gelübd mit Eydt bereit,
Dazu ihr ganzer strenger Orden,
Ist nie eins Pfennigs wehrt geworden."

Von ihrer „Sittlichkeit" wissen Hasenmüller, Leyser und Leporinus leider nur wenig Gutes zu erzählen. Den folgenden Vers bitte ich entschuldigen zu wollen; er ist recht charakteristisch für den blinden Hass, mit dem damals der Kampf geführt wurde. Ein Hass, der jetzt in unserer „verfeinerten" Zeit ja längst andere Formen angenommen hat; die „zartfühlenden" Schriften von Grassmann und Hoensbroech haben es zur Evidenz bewiesen! Seite 83 heisst es: „Denn allzeit wann ein Jesuiter in seine Cella oder Kammer gehet, so entblösst er sein Haupt und bettet den Engeln an. Ob er gleich lieber wollte, dass etwa ein hübsche Jungfrauw drinnen sässe, nach dem Sprichwort: Jesuita in Cella gaudet veniente puella. Das ist

Der Jesuit bett Engel an:
Wollt doch lieber ein Fräwlin han. . . .
Sollt bey ihm stehn die Wahl allein:
Er nemmt das Weib: Liess Engel seyn."

Dass der Hochmut die Mitglieder der S. J. vollkommen beherrscht, wissen unsere Autoren sehr genau. „Das sind solche Leut' — heisst es S. 92 —, die sich von der Welt absondern, und in irer Geistlichkeit erstlich anfangen, dannach fortfahren und alsdann vollkommen endtlich in solche hohe Geistlichkeit geführet, dass sie selig, heilig und gleich als irrdische Götter werden. Caetera turba nihil, sagt der Esawit Butzius, das ist: Gegen diese hohe, Geistliche und hellische (wollt sagen) heylige Jesuiter, sind die anderen gemeinen Leute für nichts zu halten. Hierauf möchte noch wol ein einfältiger und doch vernünftiger Mensch sagen, und fragen:

Wie geht das zu in aller Welt,
Dass jedermann gibt Gut und Geldt,
Dem falschen Nest der hellschen Rott,
Die doch dagegen biss in Todt
Verdammen alle Leut auf Erden,
Dass Ihnen keiner gleich muss werden?
Sie könn' vom Geist allein hochplatzn:
Die Leut umbs Geldt doch weidlich schatzn,
Und sie fürs Geldt zum Teufel jagn:
Das heisst ja recht die Leute plagn.
Drumb gib nur Geldt und bleib verflucht:
Der Jesuit nichts anders sucht."

Unwissenheit zu befördern ist ein Hauptzweck des Jesuitenordens; die ehrwürdigen Verfasser des Jeiunium behaupten es wenigstens. Deshalb ziehen die Mitglieder der S. J. sich „Fratres ignorantiae" heran.*) Denn (S. 119) „die zuvor nichts können, die sollen auch hernach nichts lernen, wie die Verss lauten:

Caviste bene tu, ne te ulla occidere possit
Litera. Nam nulla est litera nota tibi.

Das ist ohn Gefähr in teutscher Sprach so viel:

Du zarte Art, hast dich bewahrt,
Zu dieser Frist, dass du jetzt bist
Buchstaben frey, dass er nicht sey,
Dein eygen Todt, in solcher Noht,
Wanns A B C tut Ach und Weh,
Dass du frey bist, mit solchem List,
Unwissend gar aller Lehr zwar,

*) Ich habe im ersten Teil diesen Punkt ja ausführlich besprochen und gezeigt, warum die Jesuiten für ihre Laienbrüder (in älterer Zeit) keine hohe Bildung als notwendig erachteten.

Behend und geschwind, als Esels Kindt,
Dass nur auch ist, zu dieser Frist,
Die Welt erfüllt des Ordens Güld
Der Brüdere Ignorantiae!"

Falscher Demut sind ferner die Jesuiten voll. „Hierbey", ruft Hasenmüller (S. 136) aus, „mögen die Jesuiter dieses Liedlein lernen:

Der Jesuiter Lehren,
Ist nichts als Stank und Gifft:
Niemand kann sichs erwehren,
Wer ihren Kegel trifft:
Er werff gleich sieben oder acht,
Die Schantz muss er verlieren,
Und sich mit Dreck beschmieren:
Solchs woll ein Christ betracht.

Gross Demut sie fürgeben,
Die gleissendt heuchlerische Rott:
Führn doch ein säuisch Leben,
Welches ihnen bringt den Todt.
Ihr Demut sie studieret han
Nicht aus dem Wort des Lebens,
Welches sie lesen vergebens,
Das beklaget mancher Mann.

Im Dreck habn Sies gefunden,
Drumb stinkt ihr Demuth sehr.
Wer sich nu unterwunden
Zu folgen ihrer Lehr,
Und will auf ihre Demut sehn,
Der wird von ihr beschmieret,
An Leib und Seel verführet
Und muss zur Hellen gehn.

Darumb ihr Christen Kinder,
Hütt euch für diese Sect,
Es ist ein Gift dahinter,
Die sehr tief ist versteckt.
Wenn nun dieselbe bricht herauss,
So wird sie euch verderben,
Dass ihr müst ewig sterben,
Und meyden Christi Hauss."

Aber die Jünger Loyolas sind nicht nur innerlich befleckt, nein, auch äusserlich höchst unsauber; denn um die Demut der Scholaren noch mehr zu üben, stellen die älteren Väter — Hasenmüller als ehemaliger Jesuit weiss es genau (S. 137) — die aus dem

Grund „Caligari" genannt werden, mit ihnen folgende Probe an: Die Patres besudeln sich absichtlich ihre Hosen, und die Schüler müssen im „Refectorio oder in der Stuben darinn sie essen" während der Mahlzeit die Kleidungsstücke der Väter beriechen (!!). „Haud tamen indignus naribus odor erat talibus, das ist

Ein solch Nas muss solchen Stank
Einnemmen und doch keinen Dank
Von dem be . . . . . nen Mönche haben.
Denn also lern die jungen Knaben
Beyn Jesuiten Demut übn,
Ob sie gleich Leib und Seel betrübn."

Wirklich, es muss nach protestantischer Auffassung sehr „appetitlich" auf den Jesuitenschulen zugegangen sein! Selbstverständlich war auch einer der wichtigsten „Lehrgegenstände" Übung in der Heuchelei (S. 143):

„Ein Heuchler will für fromm auf Erden
Von jedermann gehalten werden.
Sieht kläglich auss, hängt seinen Kopff:
Gibt Weinens für, der falsche Tropff:
Schlägt auf die Brust, seufzt tief und hart:
Da ihm doch niemals bange ward.
Also die Jesuitisch Rott
Christo dem Herrn zu Hohn und Spott
Sich stellet in der Passion.
Aber der ewig Gottes Sohn
Wird ihren Heuchel Schein aufdeckn
Und sie der Hell'n in Rachen steckn."

Reliquienfälscher bildet die S. J. gewerbsmässig aus, um später durch den Verkauf der imitierten Heiligtümer zu profitieren. Als Beweis werden erst einige „spasshafte" Geschichtchen berichtet und dann die „poetische Nutzanwendung" gezogen (S. 145):

„Die Jesuitschen Mönch und Pfaffn,
Halten alle Welt für Thorn und Affn.
Sie weisen ihnen Holtz und Stein,
Darzu der Todten Knochen Bein
Nemmen dafür Silber und Gold,
Gross Zins und Rent und theuwren Soldt.
Der Wechsel ist doch gar ungleich:
Drumb bringen sie sich umbs Himmelreich.
Dann grösser Dieb nie funden worden,
Als d'sind im Jesuiter Orden.
Lass fahrn ihr Lehr und Heiligthum,
So kannst für Gott bleiben frumm."

Natürlich fehlt bei allen anderen Untugenden die Völlerei nicht; im Gegenteil, sie hat ihren ständigen Sitz in den Jesuitenkollegien aufgeschlagen, und eifrig wird ihr von deren Insassen gehuldigt (S. 179):

„Die Jesuiten rühmen sich,
Dass sie fasten ganz inniglich,
Viel mehr, als andre arme Leyen
Und könn doch gleichwol wol gedeyen:
Denn man sieht ihnen kein Hunger an.
Doch ist ihr Fasten so gethan:
Dass sie kein Fleisch zur Speise nemmen:
Sagen sie wölln ihr Fleisch so zähmen,
Weil Fleisch des Fleisches Lust erweckt.
Ein Schalck aber ist darin versteckt.
Dann sie für Fleisch gut Fisch verzehrn:
Für Wasser sich mit Wein ernehrn:
Damit sie täglich sich wol pfetzen,
Und also Leib und Seel verletzen.
Denn ihr Bauch ist ihr Gott geworden:
Drumb sie den Jesuiten Ordn
An sich genommen und bekannt.
Aber sie werden theure Pfandt
Am jüngsten Tag mit Ach und Wehn
Versetzn und zur Hellen gehn.
Denn weil sie han gedient dem Bauch,
So gehöret ihn der Hellen Rauch.“

Wahrlich, wenn die „Jesuiter“ so „waren“, kann man es schliesslich unseren drei teuren Gottesmännern nicht verdenken, wenn sie an einer anderen Stelle alle Mitglieder des Ordens kurzerhand als „verfluchtes Otterngezücht“, das ausgerottet werden muss, bezeichnen. Mit diesem Kernausdruck wollen wir von ihnen Abschied nehmen, aber wir tun es mit Bedauern: Denn das Jeiunium ist auch in seiner Prosa höchst interessant; reichlich über tausend Laster werden als „jesuitische“ in ihm aufgezählt. Es gibt keine Sünde, kein Vergehen, keine Schmutzerei, die der Sozietät nicht als ihr Kennzeichen nachgesagt wird. Und das Buch ist zu einer Zeit geschrieben, wo die laxistischen Beichtlehren, die zu moraltheologischen Streitigkeiten gerechten Anlass geben konnten, noch gar nicht einmal gelehrt wurden. All das Schändliche, was den Jesuiten angeheftet wird, steht als Axiom da, das keines authentischen Beweises bedarf, denn auch nicht der bescheidenste Versuch wird auf den 200 Seiten gemacht, tatsächlich Begründetes vorzubringen, a priori

setzen die hochgelehrten theologischen Verfasser bei ihren Lesern voraus, dass sie ihnen auch ohne Argumente aufs Wort glauben werden. Und da Hasenmüller ein gewesener Jesuit, wurde ihm, wie heute dem Grafen Hoensbroech, auch wirklich alles, was er auch Unglaubliches vorbrachte, geglaubt. Darf man sich dann noch wundern, wenn von den ersten Zeiten an im protestantischen Volk ein Grimm und Hass sondersgleichen wider den Orden erwuchs, ein Zorn, der oft blind war? Kulturhistorisch ist daher, wie gesagt, die vorliegende Schrift eine hochinteressante und lesenswerte — wenn man sich einmal an die sehr derbe (das liegt in der Zeit) Sprache gewöhnt hat —, denn sie gibt Aufschluss über die ersten primären Motive der bitteren Feindschaft der Evangelischen wider die S. J.

Dieses Kapitel nun will ich mit einem „Lied" beschliessen, das ich in einer Schrift, die zu Hanau im Jahre 1611*) gedruckt ist und „Von den Jesuiten als Königsmördern" handelt, gefunden habe; man kann es auf Seite 179 dieser Schrift lesen:

„Du verhasste Sect vernimm
Diss ist nun gantz Europan stimm,
Und aller Menschen Urtheil eben,
Welches sie über dich thun geben:
Dass du auch mögst in wenig stund,
Solcher gestalt gehen zu grund,
Gleich wie die Tempelherrn vor Jaren
Die auch dess Wunsch wol würdig waren
Und solls billich, weil du auch gleich
Ueber Könige und Königreich
Dein Mordschwerdt zuckst: So bistu werth,
Dass du fallst durch des Königs Schwerdt.
Doch wird solcher dein Fall zur Zeit
Hierinnen übertreffen weit
Den Fall der Tempelherren. Vor allen
Weil auch mit dir der Bapst wirt fallen."

Die Saat, welche die Ahnen in derartigen Schriften gesäet, sehen wir heute aufgehen. Wir sehen in einer Zeit, in der jedermann sich sonst scheuen würde, als intolerant zu gelten, die Partei der geschworenen „Toleranz", die Liberalen, das Verlangen aussprechen, unter keinen Umständen gegen den Jesuitenorden Toleranz walten zu lassen. Der gleiche Hass, der vor 300 Jahren loderte, brennt noch fort. Das ist tief zu beklagen, denn er zwingt uns andere, die wir die Jesuiten gern bekämpfen möchten, nicht wegen

*) Sie steht in dem von mir früher besprochenen Hanauer Sammelband.

ihrer „schlimmen“ Taten oder gar ihrer „unsittlichen Lehren“, aber wegen ihrer Lehrmethode, wegen ihrer Einseitigkeit der religiösen Auffassung, diesen Kampf vorläufig zurückzustellen um des wichtigeren willen, um den, der gefochten wird für die völlige Toleranz. Denn wir wollen, dass auch der gefürchtetste Gegner die gleiche Freiheit hat, zu lehren, seine Meinung zu vertreten, wie wir sie haben. Und daher will ich durch diesen Teil meines Buches dazu beitragen, alte Irrtümer über den Jesuitenorden zu zerstreuen, Lügen und Verleumdungen, die über ihn verbreitet wurden und werden, als solche darzutun; einem gerechten Denken will ich die Bahn brechen helfen. Ist diese Bahn gebrochen, dann erst ist es Zeit, an die andere Auseinandersetzung zu denken.

---

2. Kapitel.

Gründung und Namen der Gesellschaft Jesu
(nach den Schmähschriften der Gegner).

Schon im Beginn der Jesuitenstreitigkeiten fiel es auf katholischer Seite auf, dass die Gegner gar so sehr sich über den Namen „Jesuiten“ entrüstet stellten; bereits im Jahre 1560 schreibt nämlich Stephan Agricola in seinem Büchlein: Vom Anfang und Ursprung der heiligen Gesellschaft Jesu“, welches er einem Augsburger Welser gewidmet, folgende Worte (Fol. 2): „die andern so gerne etwas darinnen, das sie thadeln könnten und dadurch zu calumniren ursach haben gesucht, doch nichts finden können, dann dass sie einen abscheuhen für den namen getragen. Welches aber niemand wunder nimpt, welcher derselben leut art und eigenschafft weisst, nemlich dass sie, wo sie kein ursach haben, eine doch vom zaun, wie man sagt, zu brechen pflegen. Dann hette dise gesellschafft ein namen jrgent von einem menschen, und stünde in nachfolgung desselben lebens, wie andere Orden, so schryen sie: Was ist das? Warum nennet man sich nach Menschen? Warum folget man lieber Christi dann eines menschen exempel? Wie sie dann fürlangst von allen anderen Orden gethan. Nu aber diese Gesellschafft inn nachfolgung Christi, sovil menschlicher schwachheit möglich, stehet und von demselben auch den

namen hat, So ists jhnen gleichwol nit recht. Derhalben sich derselben Calumnien billich niemandt, der verstendig und eines auffrichtigen Christlichen gemüts ist, bewögen lesst". Leider Gottes waren aber nicht allzuviel verständig und haben sich „bewögen" lassen durch die köstlichen Interpretationen, welche dem Namen „Jesuiten" gegeben wurden. Eine der frühesten „gelehrten" Abhandlungen verdanken wir dem kampfeslustigen und keineswegs unbedeutenden protestantischen Apologeten Martin Chemnitz, der sie in seiner von uns schon öfters angezogenen Schrift „Theologiae Jesuitarum praecipua capita etc." (1560) folgendermassen gibt (ich nehme eine Übersetzung aus dem Anfang des 18. Jahrhunderts): „Ferner — sagt er (S. 12) — wie es insgemein zu gehen pfleget, dass, wenn was neues mit einem neuen Nahmen aufkommt, sich viele Leute finden, die sich um den Ursprung und Bedeutung solchen Worts und Nahmens bekümmern: Also ists denn auch mit der Benennung der Jesuiten ergangen. Ich meines Orths mag mich in den fremden Hader derer Grammaticorum nicht einmengen, sondern will allein ihre mancherley Meynungen anführen, und dann dem Leser frey lassen, davon zu denken und zu halten, was er will. — Einige suchen den Ursprung und Bedeutung des Worts Jesuiter, nach Art der Römer und sagen, dass, wie etwa die Römischen Kayser ehemals in ihren Titteln Africani, Germanici, Asiatici benahmet worden, nicht, als ob sie dieser itztgedachten Völcker Freunde und Bundes-Genossen, sondern vielmehr ihre geschworne und abgesagte Feinde gewesen: Also auch diese neuen Ordens-Leute der Jesuiten so viel heissen, als bekannte, geschworene und abgesagte Feinde Jesu. Andere haben die Paronomasiam und gleiche Benahmung dieser Secte gesucht in den Geschichten alten Testaments, und dafür gehalten, Jesuiter heissen so viel, als Esaviter und Jebusiter. Welche Geschicht der alten Esaviter und Jebusiter auf diese neuen Jesuiter gewisslich sich nicht übel schicket. Doch widersprechen diesen noch andere, und wollen, man dürffe den Ursprung und Bedeutung dieses Worts nicht eben aus dem Hebräischen herholen, sondern weil derselbe Nahme zu Rom aufkommen, wo doch zum wenigsten confirmirt und bestätigt worden, aus dem Lateinischen, dass Jesuite so viel bedeute, als einen solchen Menschen, dessen Wahlspruch und vornehmste Ordens-Regel in Lehr und Leben diese sey: Jesum vita, das ist: Wilt du dieses neuen Ordens

rechter und ächter Bruder seyn, so vermeide Jesu Lehr und Leben. Auff dass aber auch ich meine Meynung von dieser neuen Sache und Nahmen entdecke, so dünket mich, sonderlich, weil diese Leute der Teutschen Apostel seyn und heissen sollen, man auch ihren Namen am besten und bequemsten aus der teutschen Sprache herleiten könne. Es teilt sich aber diese in zweierley Mund- und Redarthen, als in die Ober- und Nieder-Ländische. Wenn man nun nach Nieder-Ländischer Red-Arth das Wort Jesuvite untersucht, so wirds so viel heissen, als Jesuwüt, und einen solchen Ordens-Mann anzeigen, der beydes selbst weit von Jesu sei und auch andere Leute mit seiner Lehr und Leben weit von Jesu abführe. Nach Oberländischer Mund-Arth aber möchte der Nahme Jesuviter so viel heissen, als Jesu wider. Denn dieser Wechsel eines harten t mit einem linden d ist bey den Oberländern sehr gebräuchlich, und sagen sie Thumb-Herr und dummer Herr. Wie nun die Nahmen zum öffteren was fatales in sich haben: Also verräth ein Jesuite gleich mit dem blossen Nahmen das Mahl-Zeichen des Thieres, das er an sich trägt. Dasselbe Thier, der Mensch der Sünden wird von Johanne Anti-Christus geheissen. Wie man nun das im Teutschen am besten geben möchte: Gottes-wider und Christo-wider: also diese neue Secte Jesu-wider. Denn sie widerstreiten ja in allen Stücken dem Nahmen Jesu, und wollen nicht zugeben, dass er allein sein Volk selig mache von Sünden, Matth. I., oder, dass kein ander Heyl, kein ander Nahme den Menschen gegeben sey, darinn sie sollen selig werden, als allein in dem Nahmen Jesu, Act. 4. Überdiss sind einige andere Grammatici, die den Ursprung und Bedeutung des Wortes Jesuite suchen, heraus zu bringen durch die in ihren Schulen gebräuchliche Figuren, πρόδεσιν und ἀφαίρεσιν. Durch die erste (πρόδεσιν) wäre die erste Sylbe (Je) an das Wort Jesuite hinzu gesetzt worden, müste aber durch die andere (ἀφαίρεσιν nemlich) wieder weggenommen, und diese neuen Ordens-Brüder ohne alle Figur mit ihrem rechten Nahmen heissen und seyn, Suitae, oder, dass ich mit Horatio rede: Epicuri de grege porci, gute Epicurische Mast-Säue. Nun möchte zwar manchem diese Herleitung etwas hart und gezwungen scheinen: Aber gemeldete Grammatici thun dar und erweisen, wie dass dergleichen Etymologien bey denen Ordens-Leuten im Papstthum gar

gewöhnlich seyn; denn da sie, zum Exempel, etliche nennen Canonicos regulares, so erweisen solche Herrigen selber mit Lehr und Leben, dass sie, mit Abbruch und Verkürtzung der ersten Syllben, rechte Gulares, Schlemmer und Schlucker seyn. Doch, wie gesagt, in diesen fremden Hader menge ich mich nicht".

Trotz dieses löblichen Vorsatzes hat sich, wie wir gesehen haben, der wackere Chemnitz recht gründlich hineingemischt und schon im Namen vermittelst grammatikalischer und etymologischer Kunst den Jesuiten alles mögliche angehängt, und wie er es tat, so taten es alle anderen. Höpfner schreibt in den „Saxonia Evangelica" p. 393: „Dum socios Jesu se profitentur, nomen Jesu quasi sanctius opponunt Christiano et pertaesi nominis Christiani, quasi vilioris et nimis triti, sanctissimum nomen Jesu sectarium faciunt", aber, fährt er fort: „nescio, quid mali ominis habeat haec appellatio, cum in tota Scriptura Sacra, nemo sodalis, vel socius Jesu appellatur, praeter unum Judam proditorem, de quo ipse Christus: Sodalis quorsum ades? Matth. XXVI, v. 50." Also Judasse sind nach dieser Erklärung die Jesuiten! Hospinian entscheidet sich wieder für die epikurischen Mastsäue (Hist. Jesuit. f. 13) und ausserdem bringt er noch (f. 16 und 17) ein langes Gedicht in Distichen, das erklärt, weswegen die Jesuiten mit Unrecht ihren Namen tragen:

Presbyteri, a socio geritis qui nomina Jesu,
  Dispeream, si vos Jesus amare potest.
Humano generi fons, et dator ille salutis
  Vos contra innocuis omnibus exitio.
Cauponantum agmen flagris Templo expulit ille
  Et dixit: Precibus est sacer ille locus
Templa dicata Deo per vos Spelunca Latronum,
  Pro vos Dei est, magna taberna, domus.

In diesem Stil geht es 60 Doppelzeilen erbaulich weiter; aber ich denke, acht Verse genügen vollauf für die Wissbegier meiner Leser. Wieder andere Autoren wollten einen Zusammenhang mit einem alten portugiesischen verschwundenen Orden der Milites Jesu oder Jesuater konstruieren, der von 1326 bis ins 15. Jahrhundert geblüht haben soll etc. Kurz und gut, es gab protestantischer Namenserklärungen genug, nur zeichnen sie sich weder durch Richtigkeit noch durch Wohlwollen aus. Zum Schluss mag hier ein nettes Verschen aus einer der ältesten Ausgaben der „De studiis

Jesuitarum abstrusioribus Relatio" folgen (von 1611), das als Notabene dem Buch in griechischer und lateinischer Sprache beigegeben ist und alle „Eigenschaften" der Jesuiten aufzählt. Der Vers ist 1565 verfasst, und der Herausgeber fordert „Meister in Teutschen Reimen" auf, ihr Heil in einer Übersetzung zu versuchen. Vielleicht erfüllt einer der Leser den Wunsch. Ich gebe die Verse nur lateinisch; das Griechische ist zwar mindestens ebenso „spasshaft"; ich meine aber, des „Humors" ist gerade genug in der lateinischen Lesart enthalten.

Uralte Jesuiter contrafactur:
Landidavestigeri, Faciesimulanteseveri,
Pulchroperotumidi, Missapecunifices,
Quotidiechristocrucifigi, Idolicolentes,
Connubisanctifugae, Clammeretricilegae,
Versidolopelles, Totorbiperambulitechnae.
Alticaballequites, Fraudipecunilegi,
Fictosanctoculi, Mentexitiosiserentes,
Sanguinicrudibibae, Pectorecelidoli,
Bombardagladiofunhastaflammiloquentes,
Bibliasacrifugae, Desipidiscioli,
Nigradeonati, Crassaetenebrostudiosi,
Mentebonoprivi, Tartarerinnypetae.

Hier der Vers; hat niemand Mut, sich heranzuwagen? Ist kein Dalberg da?

Doch weiter! Über Namen und Eigenschaften sind wir nun aufgeklärt. Aber einige „Vorgänge" im Orden und einige seiner „schwarzen" Taten werden wir doch noch zu erwähnen haben, damit wir genügend „Abscheu" vor ihm erhalten und die „Vorsicht" des Evangelischen Bundes geziemend bewundern, der in seiner Weisheit, anders wie die streitfrohen Ahnen des Protestantismus, einen Kampf mit der S. J. unter allen Umständen nicht innerhalb der schwarz-weiss-roten Grenzpfähle ausfechten will, sondern, nur von ihnen umzäunt, den Mitumzäunten verkünden möchte, er habe in dem Geisteskampf endgültig gesiegt. Vorsicht ist die Mutter der Weisheit, und der „Starke" konzentriert sich gern rückwärts, schon ehe das Treffen begonnen; also lauten die strategischen Massregeln der obersten Heeresleitung. Da sind wir Wilden doch bessere Menschen! Wir würden die Klärung, welche durch eine Auseinandersetzung notwendig erfolgen muss, nur von Herzen freudig begrüssen, und auch die Orthodoxen um Stöcker

sind in diesem Falle mit uns einig. Ganz allein der „Liberalismus" zeigt sich wieder einmal in seiner vollen „liberalen" Grösse. Libera lis, um auch „grammatikalische Studien" zu betreiben, ist jedenfalls nicht der Ursprung des Wortes „Liberalismus", nach Meinung der „freigesinnten" Herren, eher schon „Libera vis", insofern sie nämlich annehmen, dass die Freiheit des Streites verwehrt ist, hingegen ihnen es freisteht, Gewalt gegen jeden Andersdenkenden anzuwenden. Man sieht, ich habe bei den interessanten antijesuitischen Studien profitiert. Nulla dies sine linea, und wahrlich, der Tag, an welchem ich Hasenmüller, Chemnitz, Osiander usw. in die Hand nahm, war kein verlorener.

---

3. Kapitel.

Antijesuitische Schmähverse und Pamphlete.

An erster Stelle will ich einige literarische Kaviarschnitten aus des Exjesuiten Hasenmüller Historia Jesuitici Ordinis, über die ich mich im ersten Teil schon ausgelassen habe, meinen Lesern servieren. Ich benutze die 1593 bei Spiess zu Frankfurt a. M. erschienene lateinische Ausgabe. Im IX. Kapitel (S. 265 ff.) dieser Schrift, welches De Jesuitarum doctrina betitelt ist, findet sich ein sehr boshaftes, aber sehr geschickt abgefasstes scherzhaftes Wortspiel. Es wird nämlich nach allen möglichen Eigenschaften der Jesuiten gefragt, und das Echo gibt die entsprechende Antwort. Es kann gar nicht geleugnet werden, dass vom Standpunkt der politischen Satire aus die Sache sehr geschickt und nicht ohne Geist abgefasst ist; die Zusammenstellung muss entschieden dem Verfasser einige Arbeit und einiges Nachdenken gekostet haben. Ich meine, daher werden selbst jesuitische Leser heute die lustige Satire, welche vor 310 Jahren geschrieben wurde, als ein sehr bezeichnendes Produkt des politischen Witzes der Vergangenheit (wie er, wohlgemerkt, auf beiden Seiten als Kampfmittel angewandt wurde) mit Interesse lesen. Ich bedaure aufrichtig, dass ich gezwungen bin, das Wortspiel lateinisch zu geben, da es sich absolut nicht verdeutschen lässt, ohne seinen Charakter

völlig einzubüssen. Hasenmüller frägt: „Verum quid multis opus est verbis! Quales Jesuitae sint Sacerdotes, sequens Echo non inepte docet:

An non Sacerdos est Jesuita? Ita.
Et socii eius boni antistites Phani? Vani.
Quale igitur est eorum Sacerdotium? Otium.
Atqui frequentes sunt in ecclesia? J. A.!
Et quotidie Deo offerunt sacrificia? Vitia.
Legem quoque urgent formidolose? Dolose.
At proinde in tollendis vitiis insignes? Segnes.
Conciones insuper habent utiles? Futiles.
Evangelium cum Apostolis proponentes realiter? Aliter.
Et tradentes Dei verbum incorruptum? Corruptum.
In exstirpandis haeresibus sunt violenti? lenti.
Ex sua parte stantem habentes Paulum? paulum.
Inde multum occupati sunt circa bona opera? Aera.
Et in plantanda pietate studiosi? O, si!
Vultum quoque fingere possunt severum? verum.
Cumprimis amantes homines continentes? Nentes.
Hinc omnes homines eorum mores probarunt? parum.
Quia diligenter observant suas regulas? gulas.
Atque strenui sunt defensores Papae? pape.
Eius gratia in periculis constituti? Tuti.
Ac propterea merito in Ecclesia sunt primi? imi.
Sperant enim Principes ipsis multum profuturos? Ut uros.
Certe tu Jesuitas rides? Vides.
Quales ergo sunt uno verbo commonstra? Monstra.
Qui homines speciose fallunt? fallunt.
Quid itaque quaerunt offerentes sua? sua.
Aut flectentes coram potentibus crura? rura.
At omnibus se inservire gratis dicunt? dicunt.
Et vix habere panem quotidianum? Ah non.
Quo itaque solario hi Sacerdotes digni? igni.
Atque in hoc mundo amplos habent honores? Ores.
Ergo in inferno merces ipsis est reposita? Ita.
Interim Deus compescat hoc crabronum examen. Amen."

Dieses Echospiel ist, wie gesagt, nicht ohne Geschick und Witz zusammengestellt. Hasenmüller gibt übrigens mehrere derartige Echoscherze in seinem Buche an; ich meine, der angeführte genügt aber völlig für unseren Zweck. Ehe ich von dem Exjesuiten Abschied nehme, muss ich aber doch noch etwas aus seiner Jesuitengeschichte anführen, das höchst bezeichnend für die Voreingenommenheit ist, mit der man damals (jetzt natürlich nicht!) religiöse Gegner zu behandeln pflegte. Im VI. Kapitel (De

votis Jesuitarum) S. 92 und 93 erzählt Hasenmüller, die Jesuiten verehrten eigentlich nicht Christus, beteten nicht zu ihm, sondern sie beteten das Holz des Kreuzes an: „fatentur se non Christi, sed huius ligni esse schiavos ac servos ita canentes.“ Und was singen die Jesuiten so Gotteslästerliches? Man höre und staune wirklich ob der Blindheit des Schreibers: Folgende herrliche Hymne, die — beiläufig gesagt — viel älter ist wie der Jesuitenorden:

Ista (nämlich das Kreuz) suos fortiores semper facit et victores.
Morbos sanat et languores, reprimit Daemonia.
(Kraft geht vom Kreuz auf die Seinen aus, macht sie zu Siegern,
Kranke und Müde stärkt es, jagt die Dämonen zurück.)
Dat captivis libertatem vitae confert novitatem.
Ad antiquam dignitatem crux reduxit omnia.
(Die Geknechteten befreit es, schafft dem Leben Erneuerung
Und bringt der Welt die alte Würde zurück.)
O Crux lignum triumphale, mundi vera salus vale,
Inter ligna nullum tale, fronde, flore, germine.
(O Kreuz, siegreiches Holz, wahres Heil der Welt, sei kräftig!
Kein ander Holz gleicht dir, grüne, blühe, wachse!)
Medicina Christiana, salva sanos, aegros sana.
Quod non valet vis humana, fit in tuo nomine.
(Heil der Christen, erhalte die Gesunden, die Kranken heile!
Was nicht menschliche Kraft vermag, geschieht in deinem Namen.)

Dieser prachtvolle, mächtige, uralte Triumphgesang auf das Kreuz, das Symbol der gesamten Christenheit, der Protestanten so gut wie der Katholiken, ist dem Exjesuiten Hasenmüller weiter nichts als Blasphemie! Der Hass ist ein schlechter Richter; wie wahr dieses Wort ist, wird dem Denkenden klar, wenn er eine solche hasserfüllte Interpretation lesen muss. Was würde Hasenmüller sagen, wenn er ein protestantisches Gesangbuch aus dem 19. oder 20. Jahrhundert in die Hand nähme? Überall müsste er grauenvolle Blasphemien und abermals Blasphemien aufspüren, denn das Kreuz wird überall gepriesen.

Doch verlassen wir den allzu gestrengen und kritischen untreuen Sohn Loyolas und wenden uns anderen „gelehrten“ Autoren des gleichen Schlages zu!

An erster Stelle habe ich eine Flugschrift von 1565, also eine der ältesten antijesuitischen, zu erwähnen, die an Ungeheuerlichkeit der Behauptungen, die sie aufstellt, selbst Ehren-Hoensbroechs kühnste Hypothesen noch übertrifft, und das will viel sagen, wie mir jeder Billigdenkende wohl zugeben wird. Ich bemerke, dass

die Schrift sehr kräftig ist, aber es ist trotzdem notwendig, sie zu zitieren; es ist notwendig, einmal rücksichtslos die trüben Quellen blosszulegen, aus denen — höchst bedauerlicherweise — spätere Zeiten ihre Belehrung kritiklos geschöpft haben. Ich bin kein Anhänger der Jesuiten; ich weiss sehr wohl — ich sage diese meine subjektive Meinung nach gründlichem Studium ihrer Schriften —, dass manches mir Unsympathisches in ihren Institutionen zu finden ist, dass ihre Methode eine einseitige ist, dass mit Recht sehr gute Katholiken in vergangenen Zeiten an einem gewissen Laxismus, der damals (nicht heute) in ihre Morallehren sich einschlich, Anstoss nahmen; aber gerade deswegen ist es doppelt notwendig, das Übermass der Verleumdungen, Schmähungen, Lügen und Gehässigkeiten auf das wahre Mass zu reduzieren und nachzuweisen, wie aus Mücken systematisch Elefanten gemacht wurden, um sich der gewandten Gegner für immer zu entledigen. Karl Jentsch hat in der Wiener „Zeit" angedeutet — und er ist Jesuitengegner! —, wie nichtswürdig es ist, die Jesuiten auch in unseren Tagen noch als eine Schar von Verbrechern wieder und wieder darzustellen, während sie strebsame Gelehrte sind, die allerdings nach seiner Anschauung durchaus einseitig arbeiten. Ich will seine Andeutungen ausführen, indem ich den historischen Werdegang dieser Verleumdungen klarlege. Und deswegen muss ich rückhaltlos auch die stärksten Dinge zur Sprache bringen.

Die Leser meiner Pilatusbriefe werden sich vielleicht noch erinnern, dass Herr Graf Hoensbroech die dreiste Stirn hat, zu behaupten, Lehmkuhl verteidige das Kastrieren von Knaben, damit sie als Sänger in der Kirche Verwendung finden könnten. Natürlich stand im Lehmkuhl das Gegenteil zu lesen. Durch die ganzen Jesuitenschmähschriften geht aber wie ein roter Faden die Legende, die wir bei Hoensbroech noch nachhallen hören, die Jesuiten hätten nicht nur das Kastrieren von Knaben geduldet, nein, sie hätten es selbst — und nicht nur zu kirchlichen Zwecken — ausgeführt. Die älteste Schrift, die solches behauptet, wenigstens von denen, die ich geprüft habe, ist nun die erwähnte Flugschrift vom Jahre 1565, welche den Titel führt: „Zwo Historien zum Muster der Jesuitischen Religion und Keuschheit. Die Erste wie die Jesuwider mit ihrer Beschneydung Newe Mönche. Das ist Ausgeschnittene machen. Die ander: Wes massen und warumb Pangratz Schneyder

Messner zu Eckelheim enthaubt worden ist.“ In diesem „reizenden“ Libell wird an erster Stelle in breitester Ausführlichkeit unter Anführung aller möglichen pornographischen Details ausgeführt, wie ein dreizehnjähriger Knabe in München von den Jesuiten erst trunken gemacht und dann auf die angegebene Weise verstümmelt wurde. Das Pamphlet fährt dann fort — ich will nur die „zartesten“ Stellen anführen —: „vor zeyten pfleget man Spadones, das ist Verschnittene Leut zu machen umb zweyerley ursachen willen: Erstlich, das sie in den Königlichen und fürstlichen Frawen Zimmern sein mussten. Darnach das man irer zu der grewlichen Sodomitischen Römischen und Bepstischen unzucht missbrauchete, wie man hin und wider in den Historien liset und die Römische erfarung gibet. . . . . . Weyl nun die Gotteslesterischen Jesuwider die Knaben verschneyden, gen Rom schicken, und dem allerheyligsten Vater dem Bapst und seinen Cardinelen verschenken, die da kein Frawnzimmer haben, dazu sie die ausgeschnittene schöne Knaben bedorfften. . . . . . Ist gar leicht zu erraten, wozu sie solche knaben verschneiden und überschicken. Es ist auch wol zu denken, dass sie solches nit allein einmal gethan, und nicht allein gemellte fünf knaben verschnitten und gen Rom dem Moloch (!) geopfert, sondern oftmals andere mehr.“ In diesem lieblichen Stil geht es fort. Um die ganze Gemeinheit und Niederträchtigkeit der ausgestreuten Lügen völlig zu würdigen, muss man bedenken, dass in jenen Tagen nicht etwa ein Alexander Borgia den päpstlichen Stuhl verunzierte, sondern dass die sittenreinsten Männer, wie ein Paul IV., ein Pius V., die Tiara trugen, Männer, welche den Klerus in jeder Beziehung reformierten, welche die Unsittlichkeit der ersten Renaissancezeit für immer aus seinen Reihen verbannten. Und trotzdem werden ihnen und den Jesuiten derartige Schandtaten zur Last gelegt, und die damalige protestantische Welt wird diese Märchen geglaubt haben, wie bedauerlicherweise heute die Protestanten willigen Ohres den Verleumdungen gewissenloser Pamphletisten, welche den Namen Historiker zum Spott machen, lauschen! Mundus vult decipi!

Aber die angeführte Schrift ist noch lange nicht die stärkste. Ich nehme eine andere aus dem Jahre 1614 zur Hand, gedruckt in Basel bei Ludwig König, welche den Titel führt: „Wahrhafftiger (!) historischer Bericht, wie der Jesuit Robertus Bellarminus gewesener Cardinal zu Rom un-

seliger Gedächtnuss, in seinem Pharisäuischen unheiligen Leben, mehr nicht, denn 1642 Weibspersonen beschlaffen (!), dieselben hernachen mehrertheils, sampt den Kindern durchs Schwerd, Gifft, Feuer und Wasser jämmerlich und heimlicher weiss verderbt und umgebracht. Wie solches alles sein eigen Beichtbüchlein öffentlich bezeuget, und durch seinen Secretarium de Montgado offenbart, und allen Jesuiten zu ehren und gefallen, an statt seiner Leichpredig, mit Beschreibung seines schröcklichen Todes publicirt worden. Auch wie es ihme auf seiner Walfahrt bey der Marien de Santo Loretto wunderlich seltzam ergangen."

Ich glaube, von diesem Buch genügt eigentlich der Titel allein, um es richtig zu charakterisieren. Nur eines hat mich gefreut: dass es gerade 1642 und nicht 1640 Frauen waren, die Bellarmin, jener kluge und scharfsinnige Geist, einer der besten Köpfe, die der Jesuitenorden je gehabt, verführt und umgebracht hat. Diese Genauigkeit im Lügen hat etwas Herzerquickendes, etwas taufrisch Naives. Ebenso wunderhübsch ist auch die „Berufung" auf die Quellen — diesmal der Sekretär und das Beichtbüchlein (!) des Kardinals. Diesen Quellen „muss" man doch glauben, wenn man nicht ganz verstockt und taub ist; da darf doch gar kein Zweifel in der Brust des Lesers Platz greifen. Der Sekretär des Kardinals und das ominöse „Beichtbüchlein" — Herz, was willst du noch mehr? Ach ja, wer die Berufung auf die Autoritäten, die in seinem Index ein grosser, moderner „Quellenforscher" zum besten gibt, ansieht, der sollte auch denken, man müsste dem Forscher aufs Wort glauben, und nur langsam gewinnt man die Überzeugung, dass dieser „Quellenforscher" ein Plagiator, Falsarius und Verleumder trotz seiner Quellen ist. Wer dieser Herr ist, brauche ich wohl nicht erst näher auszuführen: er ist ein Gezeichneter, und das Zeichen bringt niemand und nichts von seiner Stirn fort. Daher auch die Verleumdungen, die er gegen mich ausstösst, mich so kalt lassen, wie das Gekläff irgend eines erzürnten Hauswächters den ruhigen Wanderer kalt lässt.

Also „Autoritäten" hat man in alter und in neuester Zeit stets auf Lager; nur frägt es sich, ob diese „Autoritäten" bei genauer Prüfung sich als solche erweisen, die mit Fug und Recht diesen Namen verdienen, was gemeinhin nicht der Fall sein

dürfte! — Um einen kleinen Beweis von der „Gewissenhaftigkeit“ der Autoritäten in unserem speziellen Falle zu geben, sei erwähnt, dass das Pamphlet, welches ja auch einen Bericht über Bellarmins „schröcklichen Tod“ gibt, 1614, wie angegeben, erschienen ist, während Bellarmin erst 1621 starb! Der hochgelehrte und sittenstrenge Kardinal — denn diese beiden Eigenschaften werden auch wir Gegner ihm zugestehen müssen, die wir Schriften wie „De potestate summi Pontificis in rebus temporalibus“ oder seine „Disputationes“ nichts weniger als billigen, vielmehr von unserem Standpunkt aufs schärfste bekämpfen müssen —, der hochgelehrte und sittenstrenge Kardinal konnte also diese Schmähungen auf seine Person und seinen Tod noch selbst lesen; er war in der seltenen Lage, seinen Nekrolog kennen zu lernen, den die Gegner mit geradezu ungeheuerlicher Gemeinheit abgefasst hatten. Vielleicht gab ihm die Kenntnis dieser Schmähschrift Anlass, seine schöne Betrachtung „De arte bene moriendi“ (von der Kunst, glückselig zu sterben) niederzuschreiben, indem er dadurch dem fingierten „erschröcklichen Tod“ den Tod eines frommen Gläubigen entgegenstellt. Um einen Begriff von dem Inhalt der Schmutzschrift zu geben, sei noch erwähnt, dass ausführlich beschrieben wird, wie Bellarmin auf einem feurigen Geisbock zur Hölle gefahren sei, nachdem er in seiner Todesstunde Gott und allen Heiligen geflucht. Ein Zitat, das seinen sittlichen Lebenswandel betrifft, will ich unterdrücken; es ist zu gemein, als dass ich es den Lesern unterbreiten möchte.

Mit vollem Recht entrüsten wir Protestanten uns häufig, wenn wir die Schmähschriften zur Hand nehmen, welche über den Tod Luthers im 16. und 17. Jahrhundert von katholischer Seite verfasst wurden. Diese Schmähschriften sind zweifellos verdammenswert und leisten an Verleumdung etwas ganz Erhebliches. Aber was sind sie im Vergleich mit Pamphleten, wie das angeführte, das sich gegen einen hochangesehenen katholischen Kirchenlehrer richtet? In wenigen Zeilen werden ihm so ziemlich alle existierenden Verbrechen und Todsünden nachgesagt: Er, der Ordenspriester, der das Gelübde der Keuschheit abgelegt, vergeht sich mit Tieren, vollführt Ehebruch ungezählte Male, schändet über tausend Jungfrauen, treibt „Zauberei“, mordet, vergiftet: kurz und gut, Nero war nur ein Anfänger in Grausamkeit und Lüsternheit gegen ihn! Ist es nicht tieftraurig, wenn wir bedenken, welche Blüten

politischer und religiöser Hass zeitigen? Ist es nicht tieftraurig, wenn man erkennt, mit welchen Waffen Kämpfer um geistige Güter wider einander fochten? Ist es nicht tieftraurig, wenn man erfährt, wie damals gerade die Diener der Religion der Liebe — auf beiden Seiten — statt Liebe und Versöhnung Hass, Verachtung, Verleumdung lehrten und predigten? Es ist tieftraurig, und doch ist mir diese Betrachtung ein Trostmittel; denn indem ich bedenke, wie ehedem grosse und gewaltige Geister in jedem der feindlichen Lager von den Gegnern verlästert wurden, so muss ich es als etwas ganz Selbstverständliches nehmen, wenn heute mit Waffen gegen mich, den Unbedeutenden, angekämpft wird, die sich nur dadurch von den früheren unterscheiden, dass sie etwas feiner geschliffen sind. Es scheint nun einmal notwendig zur Schulung für die zu sein, die mit redlichem Willen die Wahrheit suchen, dass man sie wegen dieses Suchens ungestört, unter dem Beifall einer urteilslosen Menge, verleumden und mit Schmutz bewerfen kann. Daher will ich mich auch fürder nicht mehr über die Methode meiner Gegner erzürnen oder mich nur über sie verwundern, sondern sie vielmehr als etwas hinnehmen, was nun einmal zur Sache gehört und unlösbar mit ihr verbunden ist. Ich will mir das Ärgern abgewöhnen, und ein fröhliches Lächeln soll es ersetzen; je plumper die Verleumdungen gegen mich ausfallen, desto froher will ich sein; denn solches Verleumden beweist mir nur Eines: dass ich den richtigen Pfad beschreite, und weil meine Gegner mich nicht mehr von ihm abbringen können, so suchen sie Steine auf ihn zu werfen, damit ich strauchle. Aber werft nur ruhig eure Steine, ihr edlen Herren! Ich bin gut gerüstet, denn magna vis veritatis et praevalebit!

Doch zurück aus unseren Tagen in diejenigen der Vorzeit! Das „schröckliche" Büchlein über Bellarmin legen wir hübsch beiseite, waschen uns gründlich die Hände — um sie leider bald wieder beschmutzen zu müssen; denn die nächste Schrift, welche wir prüfen wollen, ist nicht sehr viel besser als die eben ad acta gelegte. Sie ist erschienen im Jahre 1596 bei Johann Spiess zu Frankfurt a. M., einem bekannten Antijesuitenverleger, und hat einen hochgelehrten Mann zum Verfasser, den Herrn Daniel Cramer „der Heiligen Schrifft Licentiatum, Professorn zu Stettin und Predigern zu S. Marien daselbst". Ihr Titel aber lautet: „Antiquarius. Das ist: Gründliche und

kurtze, wie auch wahrhafftige Beschreibung, unheyliger Heyligkeit, und heyliger Unheyligkeit der Bäpste, Cardinäle, Abten, Praelaten, der Mönch, Nonnen und Jesuiten: Mehr als auss achtzig unverdächtigen Alten und Neuwen Bäpstischen Zeugen und Scribenten, so der günstige Leser nach Ende der Vorrede beysammen verzeichnet finden wird: bona fide zusammengetragen." Es ist ja sehr hübsch, dass Cramer gleich seine „bona fides" als Milderungsgrund für sein Werkchen anführt und die üblichen „Autoritäten" ins Treffen bringt, aber völlig wird auch der nachsichtigste Leser ihn nicht absolvieren können, sondern ausrufen müssen: Was nützt alle bona fides, wenn der Hass blind macht? Dann ist eben der Geist willig, doch das Fleisch schwach, und das Produkt solcher Arbeit ist genau so schlimm, als wenn der Verfasser dolos gehandelt hätte, indem er in beiden Fällen Lüge für Wahrheit verbreiten hilft. Cramer war gewiss ein ehrlicher Eiferer, das geht aus seiner Arbeit ganz unzweifelhaft hervor, aber er war ein Eiferer, der seinesgleichen sucht.

Das Buch hebt, nach einem sehr polemisch gehaltenen Vorwort, an mit einer langen Reihe lateinischer Spottgedichte wider die Jesuiten. Für Sammler sei eines davon mitgeteilt, und zwar das „Epigramma in effigiem Jesuiticam" (S. 2), welches lautet:

Quadrato in pileo quadrifons Jesuita superbit,
Quid monstri larva hac sub quadrifronte latet?
Fronte Ovis, a tergo lupus. hac Latro. Canis illac
Quid? Jesuitam unus verticulusne capit.
Principio mitis: sed mox utrinque latratu
Et latrociniis regna ducesque vorat.
Haud brevius possum, iccirco ut Jesuita sit hospes
Spelunca, stabulo, millo, opus atque pedo est.

Nach dieser poetischen Schilderung der „Vielseitigkeit" der Jesuiten — welche Schilderung eine Antwort auf das Wort des Bellarmin „quale animal sit Lutheranus" sein soll — folgen Anklagen Galliens und Germaniens gegen die Jesuiten; sodann wird der Index der benutzten Autoren abgedruckt. Der wackere Cramer macht sich die Sache noch leichter, als es in unseren Tagen Ehren-Hoensbroech getan. Dieser gibt — freilich nicht immer ganz richtig — wenigstens die Titel der „benutzten" (!) Bücher an, während Cramer nur einfach die Autornamen hinsetzt, ohne

die Namen der Werke, die er von ihnen gelesen haben will, anzuführen. Man findet als Quellen die Namen: Petrus de Vineis, Nasus, Aventinus, S. Hieronymus usw. — es sind ihrer 80 —, aber weiter findet man auch gar nichts. Die Methode hat mir recht gefallen; wir werden übrigens sehen, dass sie im „Jesuitenkrieg" oft angewandt ist —, und ich empfehle sie einigen neueren „Quellenforschern" angelegentlich; durch ihr Befolgen nämlich würden sie mir die Mühe des Nachschlagens ihrer unrichtig angegebenen Zitate ersparen, und die Leser, die sie sich wünschen, glauben ihnen doch jeden i-Punkt und jeden Beistrich; also genügt die Cramersche Methode völlig für ihre Zwecke. Freilich hat Cramer später seine Fehler zu verbessern gesucht, indem er bei den einzelnen Schauermären, die er auftischt, auf die angeführten Werke näher hinweist; aber die Angaben sind abermals so ungenau, dass sie zur Nachprüfung, falls damals jemand sich der Mühe hätte unterziehen wollen, absolut nicht genügten. Daher ist die einfache Indexmethode, die er anfänglich beliebt, entschieden vorzuziehen.

Das Buch verfolgt nun den schönen Zweck, alle Schmutz- und Zotengeschichten über geistliche Personen, von den Päpsten an bis herab zu den einfachen Mönchen, gut geordnet dem Leser vorzulegen, auf dass er sich „ethisch" recht entrüste. Der erste Teil handelt „Vom Leben und Wandel etlicher Bäpste, denen man für Heyligkeit muss die Füsse küssen". Von Gregor II. an beschimpft der wackere Cramer bis auf Sixtus V. alle bedeutenden Päpste. Ich will diesen Teil ganz beiseite lassen, ebenso wie den nächsten, der die löbliche Arbeit in bezug auf die Prälaten fortsetzt, und mich gleich dem dritten Teil zuwenden: „Vom Leben und Wandel der schlechten Mönche und ihrer Sorten Brüder und Schwestern, darunter auch die Jesuiten als der jüngste, aber hoffärtigste Orden gehören." Unser Autor geht mit den Jesuiten ganz gehörig ins Gericht. Er schildert erst, wie lasterhaft alle anderen Orden, speziell die Franziskaner seien, und fährt fort (S. 66 ff.): „Weil aber unsere jüngste Ordens Brüder, die Jesuiter, diesen Francisci Brüdern in vielen Stücken gleich seyn, so wölln wir nun auch etliche glaub und denkwürdige Geschichte von denselben den Jesuitern hie anziehen, und erzehlen: Dann sie es auch nicht besser machen, als die Vorfahren, dass sie recht sagen können, non sumus meliores patribus, nostris. Wir seyn nicht besser als unsere Väter, dieweil der Apffel nicht weit vom

Stamme fällt.“ Um seine Behauptung zu beweisen, beruft sich der wackere Cramer hauptsächlich auf eine „Autorität“, deren Werk erst seit kurzem damals bekannt war, nämlich — auf Hasenmüller. Was dieser ausgetretene Jesuitennovize an Ungeheuerlichkeiten in die Welt gesetzt hatte — wir haben ja einiges davon schon betrachtet —, gilt Cramer als absolut feststehende Wahrheit, die man ungeprüft übernehmen kann.

Und gerade bei dieser Gelegenheit sind wir bei einer der Hauptursachen des „Jesuitenkrieges“ angelangt, abgesehen von den grossen und meiner subjektiven Auffassung nach berechtigten Angriffspunkten, die der Jesuitenorden durch seine Lehrmethode, durch einzelne Lehren seiner Beichtkasuistik seinen Gegnern darbietet, die aber nimmermehr den ingrimmigen Hass erklären können, mit dem er bedacht wird. Da diese Punkte auf Gebieten liegen, welche die grosse Menge gar nicht kennt, so gibt es eine Anzahl anderer „gravamina“ gegen den Jesuitenorden, welche diesen Hass uns plausibel machen.

Solche Klagen nun sind gänzlich unbegründete, nichterwiesene, törichte Räubergeschichten, die von den ersten Zeiten des Ordens an bis fast in unsere Tage, oder vielmehr — beschämenderweise — bis in unsere „aufgeklärten“ Tage, ein Autor dem andern so lange nachschreibt, dass durch jahrhundertelange Anwendung die Lügen sich scheinbar in Wahrheit umgewandelt haben. Von dem Erzschwindler Hasenmüller gehen ungezählte dieser albernen Verleumdungen in die Welt; Leyser und Leporinus geben Hasenmüllers Schandschriften heraus, berufen sich schon auf ihn. Cramer ist er bereits Autorität; der nächste Gelehrte zitiert den Hasenmüller, Leyser und Cramer als seine Quellen, wieder der nächste darf schon einen neuen Namen zufügen, und daher konnte es nur kommen, dass auf der Hand liegende Übertreibungen, direkte Unmöglichkeiten, Lügen und Verleumdungen nach Verlauf einiger Zeit von ernsthaften Männern als selbstverständliche Wahrheiten, gewissermassen als Maximen hingenommen wurden, die nur ein Tor bestreiten kann. La calumnia è un venticello, singt der wackere Bartolo im „Barbier von Sevilla“, und schildert, wie aus dem verleumderischen Lüftchen ein Orkan wird. Bei diesem Teil der Jesuitenanklagen könnte man die Rossinische Musik prachtvoll verwerten, man müsste ihr die Melodie der Bartolo-Arie anpassen! Was dem boshaften Hirn eines entlaufenen Schülers, was der wilden

Phantasie und dem begreiflichen Hass politischer Gegner entsprang, das nahmen leider ernsthaft denkende Männer für wahr an! Über den vielen „Quellen“, die auf die angegebene Weise mit der Zeit die Ammenmärchen bekräftigten, vergass man, die eigentlichen Quellen aufzufinden. Nur so ist es begreiflich, dass Albernheiten wie die „Monita Secreta“ oder das unglaubliche sogenannte „Ungarische Fluchformular“ für wahr gelten konnten und proh pudor bei einigen Gelehrten noch heute für wahr gelten.

Es gibt sehr viel, deswegen wir Nichtkatholiken, wir philosophisch radikal Denkenden uns mit den Jesuiten scharf auseinandersetzen müssen; alle diese Beschwerdepunkte aber sind Anlass von Kontroversen, die wir in unserem Vaterland wissenschaftlich mit unseren Gegnern ausfechten wollen mit den Waffen, die Männern der Denkbarkeit angemessen sind. Diese Beschwerden können aber niemals eine Unterdrückung des Ordens, ein Ausweisen seiner Mitglieder rechtfertigen. Die Ausweisung hat ihren Grund in anderen Beschwerdepunkten, in unerwiesenen Behauptungen, die sich von Generation zu Generation vererbten, die stets geglaubt wurden und die für jeden Wissenden trotzdem so unsagbar töricht sind. Solche Behauptungen — in älterer Zeit wurden sie in plumper Form ausgesprochen, in späterer erklärte man freilich nicht mehr jeden einzelnen Jesuiten, wie früher, für ein monstrum quadriforme, wie der wackere Cramer es getan, aber der Gesellschaft als Gesamtbegriff wurden alle verbrecherischen Eigenschaften nachgesagt —, solche Behauptungen haben ihren Ursprung in sehr trüben Quellen. Nimmt man sich nun, wie ich es tue, die Mühe, den einzelnen Flüssen nachzugehen, so sieht man, dass alle diese verschiedenen Wasserläufe morastigen Gewässern entfliessen, die also nichts weniger als rein oder klar sind. Einige „Quellen“ haben wir nun schon aufgespürt, und weil dieses Aufspüren eine sehr nützliche Tätigkeit ist, so ist es angebracht, auch in der Folge unserer Beschäftigung weiter nachzugehen. Ist dieses Aufspüren nicht immer sehr angenehm, ist es sogar oft recht lästig — nun, so soll man mir die Schuld nicht beimessen; auch ich würde lieber in dem Rosenhain von Schiras lustwandeln und den Trink- und Liebesliedern eines Hafis lauschen, als Osiander, Hasenmüller, Hospinian mir in der Nähe betrachten und genötigt sein, die disharmonischen Klänge der Tuba magna und ähnlicher „süssklingender“ Instrumente zu vernehmen. Aber weil wir in diesem Kapitel schon ein ganzes Orchester

kriegerische Antijesuitenklänge haben spielen hören, ein Orchester, bei dem das „Blech" sehr stark vertreten ist, meine ich, gellen uns die Ohren so sehr, dass es Zeit ist, eine Pause zu machen. Daher lassen wir Folianten und Flugblätter, Pamphlete und Libelle, „Poesie" und Prosa, Antiqua und deutsche Lettern einstweilen im Stich!

---

4. Kapitel.

Antijesuitische Pamphlete.

(Die Schmähschriften des Jarrige und ähnliche Libelle.)

Zunächst wollen wir die berühmten Schmähschriften des Pierre Jarrige zur Hand nehmen. Wer Jarrige war, daran dürfte sich noch so mancher Leser erinnern: im ersten Teil der Pilatusbriefe habe ich nämlich seinerzeit den Artikel des Kirchenlexikons über Jarrige, dessen Verfasser Paul von Hoensbroech „S. J." ist, abgedruckt. Ich will aber den Inhalt noch einmal kurz rekapitulieren. Jarrige (1605—60), geboren zu Tulle, war Mitglied der Gesellschaft Jesu, er war schon Professe, als er, dessen Ehrgeiz im Orden nicht befriedigt ward, in La Rochelle heimlich zum Calvinismus übertrat. Er ging sodann nach Holland und hielt einen Vortrag voller Beschimpfungen gegen seine Ordensbrüder, durch welchen er seine Bekehrung öffentlich verkündete. Deswegen ward er in Frankreich in contumaciam verurteilt. Nunmehr publizierte er sein berüchtigtes Werk: „Les Jésuites mis sur l'échafaud". Der Jesuit Beaufés antwortete dem Apostaten durch die Schrift: „Les impiétés et sacrilèges de Pierre Jarrige se disant Jésuite"; eine Replik des Jarrige: „Les Jésuites mis sur l'échafaud pour plusieurs crimes capitaux par eux commis dans la Province de Guienne. Avec la response aux calomnies de Jacques Beaufés par le sieur Pierre Jarrige, ci-devant Jésuite, Profès du quatrième voeu et Prédicateur" erfolgte sofort. Diese Schrift, auf die wir näher eingehen werden, strotzt geradezu von Verdächtigungen, Verleumdungen, Gemeinheiten und Beschimpfungen, die natürlich doppelt bei dem Publikum wirken mussten — wie in den Fällen

Hasenmüller und Hoensbroech —, weil ein gewesener Jesuit ihr Urheber war. Trotz solcher vehementer, solcher perfider und doloser Angriffe liess der Jesuitenorden die Hoffnung nicht fahren, Jarrige wieder zum Katholizismus zurückzuführen. Vornehmlich den Bemühungen des Paters Ponthelier gelang es auch, Jarrige dahin zu bringen, dass er sich seiner masslosen Lügen schämte und seine falschen Anschuldigungen tief bereute. Wie er seinen Abfall in voller Öffentlichkeit vollzog, so auch seine Wiederkehr zum Katholizismus: er verkündete sie durch ein Bekenntnis, das den Titel trägt: „Rétractation du P. Pierre Jarrige de la C. de Jésus, retiré de sa double Apostasie, par la miséricorde de Dieu." Jarrige trat nicht wieder in den Orden ein, sondern lebte in tiefer Reue bei seiner Familie noch zehn Jahre hindurch.

Auch prinzipielle Gegner der Jesuiten haben die Gemeinheit der Handlungsweise, die Unwahrhaftigkeit der Verdächtigungen des Apostaten auf das schärfste verurteilt. Hoensbroech führt die verdammenden Worte des Jesuitenfeindes Bayle an, der den Jarrige mit dem Ehrentitel „le plus grand fripon qui fût sur la terre" bedenkt. Unser verehrter Graf entrüstet sich selbst dann weidlich über den Abtrünnigen, um — sehr bald in seinen Fusspuren zu wandeln. Tempora mutantur et nos mutamur in illis!

Obwohl also Jarrige seine Schmähschriften selbst als boshafte Pamphlete später verdammte, obwohl von der gesamten wissenschaftlichen Kritik sie als Lügenwerke erkannt wurden, so kann man sie doch nicht mit Stillschweigen übergehen; denn traurig, aber wahr: wir werden sehen, dass es einige „voraussetzungslose" teutsche Helden gibt, welche sich noch in neuer Zeit ganz offen auf Jarrige berufen, dass es wiederum andere gibt, welche, ohne ihn zu nennen, ihn ausschreiben und seine alten Lügen für neue Wahrheit verkünden. Es gibt eben kein Mittel, das zur Bekämpfung der Jesuiten nicht angewandt wird; man stellt ihnen nach, wie der Jäger schonungslos dem Raubzeug nachstellt. Eine ehrliche Kugel gönnt man ihnen nicht, man greift zu Fallen und Schlingen. Das Sonderbare — die Weltgeschichte ist mitunter humoristisch — ist eingetreten, dass alle die verwerflichen Mittel, deren Gebrauch man dem Orden nachsagt, von seinen entrüsteten Gegnern ungescheut und ungestraft gegen ihn angewandt werden.

Aber zurück zu Jarrige! Wir haben soeben erfahren, wie er seine Schriften widerrief und sich selbst als Verleumder be-

zeichnete. Das konnte aber nicht die Verbreitung seiner Libelle hindern. Vor mir liegt eine deutsche Ausgabe seines zweiten Buches wider den Orden. Diese Ausgabe ist über hundert Jahre nach dem Tode des Verfassers erschienen (1761), und trotzdem wird mit keinem Worte erwähnt, Jarrige habe die Schrift zurückgenommen und habe sich wieder zum Katholizismus bekehrt! Die eingestandenen Verleumdungen werden hundert Jahre nach dem Tode ruhig für Wahrheit dem Publiko gegeben! Wenn so dolos, so mala fide gearbeitet, so wissentlich mit Fälschungen das Volk gegen den Orden gehetzt wurde, ist es da noch verwunderlich, dass die böse Saat böse Früchte getragen, dass ein Hass sondersgleichen grossgezogen ward, der eben dann nur verständlich ist, wenn man seine Grundlagen wirklich einmal „voraussetzungslos" prüft? Weil aber in dieser infamen Weise das Lügenbuch des Jarrige ausgenutzt wurde und — wird, will ich einiges aus ihm den Lesern nicht vorenthalten.

Die deutsche Ausgabe (1761, Druckort fehlt), die ich benutze, betitelt sich: „Des Herrn Pater Peter Jarrige, ehemaligen Jesuiten, Professen des vierten Gelübdes und gewesenen Predigers Nachricht von den vielen Lastern, welche die Jesuiten in der Provinz Guienne begangen haben; nebst seiner Verantwortung auf die Verleumdungen des Jakob Beaufés und einer Beurteilung der Jesuiten überhaupt." Höchst charakteristisch ist schon die Einleitung des Übersetzers. Das Buch des Jarrige wird ungemein in ihr gelobt, aber, wie gesagt, der kleine Umstand ganz vergessen zu erwähnen, dass Jarrige es selbst später als ein Schandwerk bezeichnet hat. Zum Schluss entschuldigt sich der Übersetzer, dass er seinen Namen verschweigt; er führt hierfür einen äusserst triftigen Grund ins Feld: „Meinen Nahmen verschweige ich; nicht weil ich das Licht scheuete, sondern weil ich mit gefährlichen Leuten zu tun habe, welche ihre gelehrten Kriege gern mit Dolch und Gift führen, wo sie mit der Feder nicht durchzukommen hoffen. Zudem arbeite ich auch nicht zu meines Nahmens Ehre, sondern zum Besten des gemeinen Wesens und der Kirche meines Jesu." Kann man sich eine grössere Fülle von Gemeinheit und Niedertracht denken? Ein Mann, der ein Buch veröffentlicht, von dem er weiss, dass es

nichts als Lügen und wieder Lügen enthält, beschuldigt die Leute, die er so dolos angreift, schnell noch des Mordes, selbstverständlich ohne auch nur ein Gran Berechtigung hierzu zu haben! Die Jesuiten haben ihre wissenschaftlichen Kämpfe sehr gut mit der Feder ausgefochten; Gift und Dolch brauchten sie bei literarischen Auseinandersetzungen wirklich nicht zu Hilfe zu nehmen! Und nun zum Schluss, nachdem der Ehrenmann diese Verleumdungen mit Behagen in die Welt gesetzt hat, das fromme Augenverdrehen: „alles geschieht für meinen Jesus“!! Der Missbrauch des Namens Jesu an dieser Stelle ist geradezu ekelerregend er ist empörend. O Tartuffe, Tartuffe, auch das Gewand eines calvinistischen Kandidaten hat dir zu Zeiten gar nicht so schlecht gestanden! Du Vielgewandter wechselst das Kostüm häufig — die Gesinnung bleibt aber die gleich gemeine, unter welcher Hülle immer sie sich verstecken mag!

Nun zu dem Buch des Jarrige! Um einen Begriff von seinem preislichen Inhalt zu geben, will ich zunächst nur die Kapitelüberschriften hersetzen. Buch I: Kapitel 1: Von den todeswürdigen Lastern, welche die Jesuiten in Guienne begangen haben. Kapitel 2: Der Jesuiten Laster der beleidigten Majestät. Kapitel 3: Dass die Jesuiten fremde Schüler an sich ziehen und den Datum in Urkunden ändern. Kapitel 4: Der Jesuiten Mord an weggesetzten Kindern. Kapitel 5: Der Jesuiten Geilheit in ihren Klassen. Kapitel 6: Ihre Geilheit bei Besuchen. Kapitel 7: Ihre Geilheit in Kirchen. Kapitel 8: Ihre Geilheit in ihren Häusern. Kapitel 9: Ihre Geilheit auf Reisen und auf dem Land. Kapitel 10: Ihre Geilheit in Nonnenklöstern (!). Kapitel 11: Ihre Verfälschung der Münze. Kapitel 12: Ihr rachgieriges Wesen und Undankbarkeit. Kapitel 13: Anmerkungen zu den vorhergehenden Kapiteln. — So die Inhaltsangabe des ersten Buches. Ich glaube, auf die des zweiten können wir Verzicht leisten. Auch genau auf den Text einzugehen, halte ich kaum für notwendig; eine oder zwei Proben werden genügen. Denn es ist nicht meine Aufgabe, all den widerlichen Schmutz, welchen die Jesuitengegner zusammengetragen, auszubreiten; um diese Arbeit zu verrichten, müsste ich wirklich hundertfach stärker als Herakles sein — ein Augiasstall ist ein herrlicher Aufenthalt im Vergleich mit dem Stall, welcher die „Früchte“ der Arbeit dieser Edlen birgt. Meine Aufgabe kann es nur sein, so viel von dem Inhalt der Schriften zu bringen,

dass es genügt, um dem Leser das Urteil über die Qualität der Autoren zu ermöglichen. Bei Jarrige genügen, glaube ich, hierzu schon die Kapitelüberschriften vollständig. Ein geradezu infernalischer Hass ist es, der ihm die Feder geführt hat. Dieser Vorgänger Hoensbroechs arbeitet mit Mitteln, die sogar sein Adept niemals verwenden würde, so blindwütend dieser auch eifert und tobt. Doppelt erfreulich erscheint es daher, dass die Jesuiten gegen Jarrige, den Abgefallenen, der ihnen jede Schmach antat, die nur denkbar ist, der ihnen jedes Verbrechen nachsagte, das eine wüste Phantasie sich nur auszumalen vermag, nicht ihre „beliebten“ Mittel „Dolch und Gift“ gebrauchten, sondern ihn durch Versöhnlichkeit und Milde zurückführten; eine glänzendere Widerlegung der Schmähungen hätten sie nicht ersinnen können; gegen diese Replik ist die sehr gründliche Arbeit des P. Beaufés nichts!

Um nun aber von der Art und Weise, wie Jarrige seine Mitbrüder und den Orden überhaupt befehdete, einen Begriff zu geben, will ich einige der sehr wenigen Stellen geben, die sich abdrucken lassen, ohne dass der Leser zu sehr durch pornographische Geschichten und Beschimpfungen angewidert wird. Ich wähle das Kapitel des zweiten Buches, in dem Jarrige die geistigen Fähigkeiten seines Gegners Beaufés bespricht; was er im nächsten Kapitel über dessen Lebenswandel bringt, ist nicht wiederzugeben. Denn in ihm wird dem Beaufés im besonderen, wie früher dem Orden im allgemeinen, wirklich jedes denkbare Verbrechen angedichtet, so dass man sich erstaunt fragt, wie es möglich gewesen, dass einem solchen Buch je geglaubt wurde, dass man ein solches Buch nach hundert Jahren wieder neu drucken konnte! Es ist wirklich beschämend; wer auf die Dummheit der Menschen, auf ihre Gemeinheit spekuliert, wird sich schwerlich verrechnen; nur bei dem stimmt die Rechnung nicht, der das Nachdenken, die Wahrheit, den Verstand in Rechnung bringt.

Doch auch das Kapitel über „die Fähigkeiten des Jacob Beaufés“ wird wenigstens genügen, von den „Fähigkeiten“ des Pierre Jarrige ein Zeugnis abzulegen; vornehmlich die christliche Liebe des Neocalvinisten kommt sehr „schön“ in ihm zur Geltung. Nebenbei ist es interessant als Probe für die Art und Weise der Polemik des 17. Säkulums. „Will man wissen,“ schreibt Jarrige, „wer derjenige sey, welchen Rousseau, der Provinzial der Jesuiten, erkieset hat, wider mich zu lermen und zu schreyen, damit sie ihr Müthgen durch ihn an mir

kühlen möchten? So dienet zur Antwort: Er heisst Jacob Beaufés und ist ein grosser, dicker, bucklichter Mann, welcher seit einigen Monaten aus der Kanzel, die ein Thron der Wahrheit sein soll, ein Theater gemacht hat, um daselbst seinen Leidenschaften vollen Zügel schiessen zu lassen, und die Leute zu lachen zu machen. Hier will ich ihm aber nicht seine uneheliche Geburt vorrücken, ob wir gleich aus der Schrift wissen, dass Gott bisweilen die Sünde der Eltern an den Kindern strafe. (Zu was alles nicht Schriftworte missbraucht werden können im Munde von Scheinheiligen!) Noch weniger will ich ihm vorwerfen, dass sein Bruder zum Strang verdammt worden ist, weil er den Herrn Saige in der Stadt Tulle umgebracht hat (eine Verleumdung, die durch Beaufés als solche nachgewiesen wurde). Ich will ihn nur als einen Jesuiten ansehen, und in diesem Capitel seine Fähigkeiten preisen; in dem folgenden aber will ich einen Theil von seinem geführten Leben und Wandel durchgehen.

Von allen Wissenschaften, welche einen gelehrten Mann beliebt machen können, besitzt er so wenig, dass er von allen gründlich gelehrten Leuten vor einen ganz unwissenden Menschen mit Grunde der Wahrheit gehalten wird, ob ihm gleich diejenigen, die ihn nicht kennen, seines unverschämten Plauderns halben, etwas von Wissenschaften zutrauen möchten. Er weiss so wenig Latein, und hat so wenig Schulgelehrsamkeit, dass er bey dem Unterricht kleiner Kinder viele Jahre nicht aus den untersten Classen hat kommen können, wo die Grammatik gelehret wird: und nachdem er seine Person unter den untersten Schulcollegen zu Agen und Prigveux eine Zeit lang gespielt, ging er in das schöne Collegium des Herrn Macarius über der Garonne, daselbst seine Gelehrsamkeit zu zeigen und lehrete mit einem gewissen Salabert in einer von den beyden untersten Classen. Dieser Mann, welcher sich einbildet, dass er die reformirten Prediger vortrefflich widerlege, hat eine solche Stärke in der griechischen Sprache, dass ich nicht zweifle, nicht als ob er etwas davon verstehet, sondern ob er eine Seite griechisch lesen kann, ohne 30mal zu stolpern. . . . . Das Hebräische ist vor ihn eine gar zu barbarische und fremde Sprache, und (ich lüge in der That nicht), er kennt weder Punkte noch Buchstaben; ja ich glaube nicht, dass er weiss, wie er die Bibel (im Urtext) halten muss. . . . Historie und Zeitrechnung gehören bey ihm unter die unbekanntesten

Länder, und wenn er ja davon redet, so pflügt er mit einem fremden Kalbe, und muss fleissig andere Leute anführen, wie man in seinen Controversschriften finden wird. Man glaubte, weil er ein wenig von der Logik wüsste, dass er vielleicht in dieser Facultät zu gebrauchen wäre; aber da einer ihm, in Ermangelung anderer, auftrug, diese Wissenschaft zu Bordeaux zu lehren, so zeigte er seine Schwäche. . . . . Seine Schüler führten einen Esel in seine Classe, um zu zeigen, wie hoch sie ihren Lehrmeister schätzten. . . . . Von seiner Gottesgelehrtheit lasse ich jeden selbst urtheilen, der seine Reden höret. . . . . Oeffentlich zu reden ist er nicht tüchtig befunden worden. . . . . Darin ist man einstimmig, dass er seine Sache eher wie ein Harleqvin, als wie ein Prediger und Gottesgelehrter, vertheidige" usw.

So die Schilderung, die Jarrige von seinem Gegner gibt. Das Schema ist sehr einfach: erst wird schon seinem Äusseren ein Makel angeheftet, er ist gewissermassen gezeichnet, dann seiner Geburt, seiner Familie. Nunmehr wird er als Unwissendster aller Menschen mit behaglichem Schmunzeln uns vorgeführt, wobei der Verfasser nicht umhin kann, bescheidene Anspielungen auf die eigene tiefgründige Gelehrsamkeit an geeigneter Stelle zu machen, und endlich folgt die entsprechende Schilderung des Lebenswandels. Und wie mit diesem einen Bruder verfährt Jarrige mit allen, verfährt er mit dem ganzen Orden. Seine Schrift ist ein „Schulbeispiel" der Angriffe wider die S. J.: die ungeheuerlichsten, hasserregendsten Behauptungen, Verbrechen auf Verbrechen wird ihr nachgesagt, ein Beweis aber niemals erbracht. Den Beweis verlangte jedoch das damalige Publikum nicht — und ihn verlangt das heutige ebensowenig: man will nur die verba magistri hören, um sofort ungeprüft auf sie zu schwören! Die Art und Weise der persönlichen Polemik aber, deren Schema ich oben gegeben, will mir eine alte Angewohnheit streitfroher Gottesgelehrter zu sein scheinen: die rabies theologorum hat sie stets erheischt.

Im „Ekkehard" hat Scheffel die Epistola Gunzonis ad Augienses fratres benutzt, eine Streitschrift aus dem 10. Jahrhundert, und schon in ihr finden wir unser Schema angewandt, dem Gegner zwar nicht Verbrechen nachzusagen, aber sein Äusseres als verdachterregend zu schildern, seine absolute Unfähigkeit in wissenschaftlichen Dingen keck zu behaupten und sich selbst als gar gelehrten Mann zu preisen und zu rühmen. Von Gunzo über Jarrige zu Hoensbroech

ist es stets das gleiche, immer dasselbe. Keine Gründe — nur Verdächtigungen! Als Gunzo den Mönchen des Klosters des hl. Amandus sur l'Elon seine Schrift vorgelesen, rühmen ihn alle aufs höchste; nur einen lässt der Dichter schweigen, und als der eitle Autor jenen frägt, was er denn zu seinem Machwerk meine, antwortete jener ihm nur: „Wo bleibt die Liebe?" Und im Herausgehen setzt er hinzu: „Matthäus dreiundzwanzig, fünfundzwanzig." Ach ja: „Wehe euch, Schriftgelehrte und Pharisäer, ihr Heuchler, die ihr die Becher und Schüsseln auswendig reinlich haltet, inwendig aber ist's voll Raubes und Frasses!" möchte man vielen derartigen Kämpfern für die „Wahrheit" zurufen, Kämpfern in allen Lagern, nicht zum wenigsten aber den Jesuitenfressern, auf die das Wort passt wie kein zweites, und von denen wir eben in Pierre Jarrige ein Musterexemplar betrachten konnten, in Pierre Jarrige, der nur dadurch inkonsequent wurde und bei der „liberalen" Nachwelt keinen grösseren Ruhm einerntete, weil er seine Verleumdungen zurücknahm und sie bereute! Dass er ihn sonst sicher sich erworben haben würde, daran ist nicht zu zweifeln; denn — was in den Augen gewisser Kritiker entschieden als grosser Vorzug zu gelten hat — kräftiger als er hat nie irgendwer über die S. J. geredet; ja er geht — und später sind ihm viele auf diesem Wege nachgefolgt — so weit, dass er geradezu den Jesuiten ihr Wissen und ihren Fleiss zum schwersten Vorwurf macht, weil sie durch diese Waffen den Protestanten gefährlich würden. Das scheint unglaublich, und doch ist es so; ich will Jarrige selber seine Ansicht aussprechen lassen, um nicht der Verleumdung geziehen zu werden:

„Alle diese Herren (die Jesuiten) sind denen Reichen und Staaten desto gefährlicher, je grösser ihre Geister und ihre Gelehrsamkeit waren. Sie waren denen Riesen nicht ungleich, deren Fall Reiche und Republiken erschütterte. Auf gleiche Weise ist durch der Jesuiten verfängliches und geschäftiges Wesen, Schweden von Pohlen abgekommen, Pohlen verwüstet, Frankreich bedrängt etc. . . . . Hiezu kommt, dass die grössten Laster von den grössten Männern ausgeübt worden sind, wie die Erfahrung zum Ueberfluss belehret, welche sowohl die herrlichsten Gaben, als auch die grössten Unvollkommenheiten an sich haben. Denn ihr Wille muss um so viel mehr verderbet seyn, jemehr ihr Verstand aufgekläret ist, und weiss, was seine Schuldigkeit ist. Daher werden auch eben diejenigen

Sünden, die bey andern klein zu seyn scheinen, sehr gross, wenn sie von dieser Art Leuten begangen werden. . . . . Ueberdiess pfleget der Hochmuth, der sich gemeiniglich bey grossen Geistern und gelehrten Männern findet, sie bis in die unterste Hölle hinabzustürzen."

Offener kann man es nicht aussprechen: der Hauptfehler der Jesuiten ist in den Augen vieler ihrer Gegner ihre — Klugheit. So ist es gewesen und so ist es noch heute; das Hauptargument, welches die Herren vom „Evangelischen" Bund immer zwischen den Zeilen durchlesen lassen, ist: die Jesuiten sind uns überlegen. Und darin dürften die Wackeren recht haben: wenn ich ihre Schriften durchblättere — ich bin zu dieser unerfreulichen Arbeit jetzt leider gezwungen — und daneben jesuitische Streitschriften lese, sehe ich ein, dass dieses Argument einer grossen Berechtigung nicht entbehrt. Nur würde ich es an der Stelle der edlen Herren dann auch so offen aussprechen, wie es der brave Jarrige getan hat, und nicht wie die Katzen um den heissen Brei vorsichtig herumwandern. Ich aber für meinen Teil — und wie ich denken tausend Andere und Bessere — kann diesen Beweisgrund nicht akzeptieren: je tüchtiger der Gegner, um so mehr freue ich mich, mit ihm die Klinge zu kreuzen und Hiebe zu tauschen. Ach, die bombastischen Helden à la Böhtlingk und Hoensbroech habe ich gehörig satt, die statt Gründe nur Phrasen und Verleumdungen bringen. Lasst nur die Jesuiten herein, verehrte Bundesbrüder: wenn sie euch in die Flucht schlagen — nun, so ist solches noch kein Beweis weder von ihrer Verderbtheit, noch von ihrer geistigen Überlegenheit. Sie tun damit weiter nichts als ein gutes Werk, für das wir ihnen herzlich dankbar sind und ein artiges Kompliment machen werden, ehe wir selbst gegen sie auf den Rasen reiten, um die Lanzen splittern zu lassen und hoffentlich im Sattel zu bleiben, ohne die Bügel zu verlieren!

Jarriges Werk, das, wie ich schon erwähnte, auch heute noch als ein Dokument gegen die S. J. angesehen wird, ist also bei näherer Betrachtung nichts weiter als eine Zusammenhäufung von unerwiesenen Verleumdungen und Schmutzgeschichten. Nicht eine erwiesene Tatsache enthält das „berühmte" Buch; es ist nur das Produkt der wilden Phantasie eines eitlen und rachsüchtigen Mannes, dessen Ehrgeiz keine Beachtung, verdientermassen, im Orden fand. Trotzdem oder gerade vielleicht

deshalb hat die Schrift eine ungeheure Verbreitung gefunden und ist fast in alle Sprachen übersetzt worden. Wer gezwungen ist, die Jesuitenliteratur genau durchzugehen, wird zu seinem Erstaunen entdecken, wie die Zotengeschichten, die Jarrige zusammengetragen hat und teilweise aus italienischen Novellisten einfach übernahm, später immer und immer variiert uns wieder als etwas Neues aufgetischt werden. Wie eine sparsame Hausfrau aus den Resten einer grossen Kalbskeule ungezählte Gerichte ihren Gästen bereitet, so die erfindungsarmen literarischen Kämpen, mit denen ich es zu tun habe. Es ist stets die gleiche Kalbskeule, nur versucht sie jeder durch seine Sauce zu einem schmackhaften Gericht zu verarbeiten, welch Vorhaben leider nicht immer gelingt. Mir wenigstens liegt sie im Magen!

Die pikanteste Sauce zu den Jarrigeschen Überresten hat nun jedenfalls ein Autor, ein Anonymus, bereitet, dem wir uns jetzt zuwenden wollen. Die Schrift, die er verfasst, stammt aus dem Ende des 17. oder Anfang des 18. Jahrhunderts und ist in einem Band französisch und holländisch erschienen (jedoch stimmen beide Texte durchaus nicht überein). Sie nennt sich „Renversement de la Morale Chretienne par les desordres du Monachisme. Enrichi des Figures. On les vend en Hollande chez les Marchands Libraires et Imagers. Avec Privilege d'Innocent XI.“ Oder: „Omstootinge der Christelyke Zeden. Door de wan-schick en ongeregeltheden der Moniken. Verciert mit Figuren“ usw. Druckort und Verleger sind nicht angegeben. Das Buch, welches sehr gut ausgestattet ist — die Stiche, so gemein sie sind, sind ausgezeichnet ausgeführt, der Druck und das Papier von hervorragender Qualität —, das Buch ist heute eine grosse Rarität und nur in sehr wenigen Exemplaren noch zu finden. Seinerzeit erregte es gewaltiges Aufsehen; es ist einer der boshaftesten satirischen Angriffe, nicht nur gegen den Jesuitenorden, nein gegen das ganze Mönchwesen. Der Inhalt beruht grossenteils nur auf den Jarrigeschen Schriften, obwohl der Name des Jarrige nicht genannt wird, sondern eigene Erfahrungen des Verfassers gegeben werden sollen.

Die ersten Worte des französischen Vorworts zeigen sofort die Tendenz des Werkes an: „Il servit à souhaiter, qu'il n'y est jamais eu des Moines, puis que c'est de la que sont venus tous les abus qui se comettent dans l'Église; ces sortes de gens sont la lie des toutes les Religions.“ Diese kühne Hypothese wird nun zunächst durch

wenige Sätze des Vorwortes zu beweisen versucht. Sodann wird auseinandergesetzt, der Zweck des Buches sei, in satirischer Form das Volk vor den Mönchen zu warnen, speziell natürlich vor den Jesuiten: „Mais entre eux là, il faut sur tout se donner garde de la secte des Jesuites, qui outre la corruption de la doctrine, ont aussi une Morale fort corrumpue. Cependant ils font les saints, pour reduire mieux le Monde. Ils se disent de la compagnie de Jesus et cependant Jesus Christ n'a pas eu des plus grands ennemis qu'eux.“ So geht es noch einige Seiten fort, bis endlich das eigentliche „satirische“ Buch beginnt. Dieses besteht darin, dass die verschiedenen „Laster“ der Mönche, natürlich in erster Linie wieder der Jesuiten, durch Kupferstiche mit begleitendem Text geschildert werden. Dass Zeichnung und Worte nichts an Kräftigkeit zu wünschen übrig lassen, braucht schwerlich lange ausgeführt zu werden. Die Urwüchsigkeit der Rede lag nun einmal in der Zeit, und der Vorwurf, Mönche zu verspotten, war ein so beliebter und so oft benutzter, dass, um Erfolg zu erzielen, schon ganz besonders starke Lichter aufgesetzt werden mussten, was denn auch in ausgiebiger Weise geschieht. Der Einfluss der Jarrigeschen Schriften ist unverkennbar; speziell bei den Sünden wider das sechste Gebot finden wir viele alte Bekannte wieder. Die Werke des Exjesuiten, die wegen des „ex“ doppelt glaubwürdig waren, hatten nur zu gute Früchte getragen; sie liessen sich prächtig verwerten, wenn es galt, den oder die Orden zu beschimpfen.

An erster Stelle wird die „Trunksucht“ besprochen. Da Jarrige das Jesuitenkolleg in Guienne geschildert hat, verlegt unser Autor auch seine Erzählungen nach dem Guienner Kolleg (obwohl die Kupfer keine Jesuiten, sondern andere Mönche zeigen). Eine Reihe von Vätern des Kollegs werden als Trunkenbolde der gemeinsten Sorte geschildert, und man fragt sich beim Lesen der rüden Geschichten immer, warum der Verfasser sich als einen gar so grossen Satiriker im Vorwort rühmt. Denn von einer Satire ist leider in seinen Erzählungen gar nichts zu finden, sondern nur aus angehäuften Roheiten bestehen sie, die einen wahrhaft widerlichen Eindruck bei dem Leser hervorrufen. Und ausserdem gleichen sich die verschiedenen Histörchen zum Verwechseln untereinander; der betrunkene Mönch, der in der Betrunkenheit der Venus opfert, das ist immer der Refrain, die Pointe des ganzen. Nur unterscheidet sich der holländische Text von dem französischen dadurch, dass

er noch brutaler, noch zynischer ist; der sittenrichtende Pamphletist wälzt sich so vergnügt im Kot herum, dass man ihm das Sittenrichten gar nicht mehr glaubt, sondern nur das freudige Behagen noch ansieht, mit dem er dieser nützlichen und appetitlichen Beschäftigung sich hingibt!

Ist schon die „Trunkenheit" in der geschilderten Weise behandelt, so ist es unnötig zu erwähnen, dass die Sünden wider das sechste Gebot nicht zu „kurz" kommen. Das Niederträchtigste in diesen Schilderungen ist nun der Vorwurf, der sich übrigens in vielen Schriften findet, die Jesuiten nutzten die Beichten, ich möchte sagen, fast gewohnheitsmässig aus, um Frauen zu betören. Der Vorwurf findet sich nicht nur in satirischen Schriften, nein, in sehr „ernsthaften"; freilich habe ich trotz aller Mühe, die ich mir gab, nie Beweise, historisch unanfechtbare Beweise für die Behauptung gefunden, sondern sie wird einfach niedergeschrieben als etwas so Selbstverständliches, dass sie des Beweises gar nicht erst bedarf. Bringt der Autor dann noch einige pikante Geschichtchen an, so glaubt er ein Übriges getan zu haben, um nun über jeden Zweifel der Leser erhaben zu sein. Und so beschaffen ist tatsächlich — ich übertreibe nicht — das Fundament, auf dem sich überhaupt die schwersten sittlichen Anklagen gegen die S. J. aufbauen. Jeder, der nur einmal ein Handbuch der Moral — ganz gleichgültig welches — angesehen hat, muss wissen, dass die sollicitatio für das schwerste, scheusslichste Verbrechen gilt, das ein Priester begehen kann. Trotzdem wird ungescheut auch heute noch von „Historikern" behauptet, das Sollizitieren im Beichtstuhl sei eine Eigentümlichkeit des Jesuitenordens gewesen! Unser „Satiriker" nun ist ein würdiger Vorgänger dieser „Historiker"; er sagt nämlich: „Il est vrai que cet endroit là (der Beichtstuhl) devroit être sacré: mais c'est là ou les Moines et sur tout les Jesuites, font leurs affaires." Nachdem diese einleitende Sentenz vorausgegangen ist, kann man sich beiläufig denken, welche „zarten" Geschichtchen zu ihrer Bekräftigung folgen. Und ebenso, wie bei diesen Sünden, ist es bei allen: immer das gleiche; die Mönche sind gefrässig, zornig, betrügerisch, Fälscher, Lügner, Erbschleicher Mörder, Giftmischer, und die schlimmsten der Mönche sind die Jesuiten. Wo das Wort versagt, zu „fein" ist, ergänzt das Bild den Text in passender Weise. Es gibt nichts Schändliches, das nicht über die S. J. unser holländischer „Satiriker" ausspricht.

Wer aber genau das Buch prüft, wird, wie erwähnt, bemerken, dass eine der Hauptquellen für den Verfasser die Schmähschriften des Jarrige waren. Wunder kann uns das nicht nehmen; ein Professe der Jesuiten war es, der, wie ehedem der Jesuitennovize Hasenmüller, die furchtbarsten, wenn sie wahr wären, vernichtendsten Anklagen wider die Gesellschaft, der er ehemals angehörte, erhoben hatte. Wie Hasenmüller es seinerzeit getan, schildert Jarrige mit dem Brustton der Überzeugung, mit dem Brustton der Entrüstung nur „Selbsterlebtes". Er, der Hochstrebende, der Wahrheitsfreund, der Mann der Wissenschaft, ist voll Begeisterung in den Orden eingetreten; heiligen wollte er sich durch den strengen, asketischen Lebenswandel, den er sich erwählte, und was fand er? Laster, abermals Laster und nochmals Laster, die niedrigsten, gemeinsten, unnatürlichsten Laster, und die Moral des Ordens rechtfertigte sie, billigte sie, deckte sie mit ihrem Mantel zu.

Voll Entrüstung traten daher die wahrhaft „frommen" Männer aus der verseuchten Gesellschaft aus, konvertierten und verkündeten der Welt das Furchtbare, was sie erschaut, was ihnen gelehrt! Sie mussten Gläubige finden; der Boden war gut gedüngt, und sie fanden Glauben, bei vielen ehrlichen, bei vielen geheuchelten, denn der Zweck heiligte die Mittel! Dürfen wir deshalb die Vorfahren schmähen, sie der Leichtgläubigkeit, der Unehrlichkeit zeihen? Nein und abermals nein, denn in unseren Tagen ist es nicht besser bestellt. Ein Professe des Jesuitenordens tritt aus, verleumdet den Orden, schlimmer fast wie es Hasenmüller, nur um etwas weniger wie es Jarrige getan. Verlacht man ihn etwa, zeiht ihn als Lügner? Nein, man preist ihn als Märtyrer, als Helden! Weil dem aber so ist, hielt ich es für notwendig, das Lügenbuch seines Vorgängers etwas ausführlicher zu besprechen. Seines Vorgängers, der den Mut gehabt hat, seine Unehrlichkeit einzugestehen, zu bereuen. Welchen Mut der Held unserer Tage schwerlich haben wird!

5. Kapitel.

Eine notwendige Berichtigung.*) Antijesuitika.

Ehe ich mich meinem eigentlichen Thema zuwende, muss ich eine Erklärung abgeben, die notwendig erscheint, um Missverständnisse zu beseitigen, die, wie ich aus zwei Zuschriften ersehen habe, durch meine Auseinandersetzung über das Institut des Ordens entstanden sind. Und zwar gingen diese Zuschriften von Männern aus, die gewiss berufen erscheinen, über unser Thema mit einer gewissen Autorität zu reden, nämlich von Jesuiten. Ich teile diese Tatsache sofort der Öffentlichkeit mit, auf dass meine verehrten „Freunde" begründete Klage erheben können, meine Arbeiten seien nicht Früchte meiner Tätigkeit, sondern sie würden mir von jesuitischen Hintermännern zugesandt, und ich wäre nur der bezahlte „Renommierprotestant" der S. J. Ich liefere den besagten „Freunden" selbst den Beweis für ihre Behauptung und dadurch also mich selbst freiwillig aus.

Doch Scherz beiseite! Zwei sehr gelehrte Jesuitenprofessoren, beide von wissenschaftlichem grossen Ruf, haben unabhängig von einander mich mit Schreiben beehrt, in welchen sie über manche Ansichten, die ich geäussert habe, sich näher verbreiten und mir eine irrtümliche Auffassung einiger von mir besprochener Sätze des Instituts zu Lasten legen. Die beiden verehrten Herren, die meiner bescheidenen Arbeit, wie es scheint, mit reger Anteilnahme folgen, werden es mir nicht verübeln, wenn ich trotz ihrer Argumente auf meinem einmal eingenommenen Standpunkt verharren bleibe. Ich verstehe es und erkenne die gute Absicht vollkommen an, wenn Männer, welche praktisch die Ordensregeln an sich selbst erprobt haben und wissen, dass der Buchstabe die Vorschriften anders festsetzt, als sie von der milderen Interpretation in praxi verwertet werden, dagegen Einspruch erheben, dass man sich streng und ausschliesslich an den Institutstext hält. Aber diese Männer müssen billigerweise mir es nicht verargen, wenn ich auf

*) Ich lasse die Berichtigung auch in dem Buch abdrucken, da sie eine Rechtfertigung für meine Schilderung des Ordens ist, wie ich sie im ersten Teile gegeben habe.

die praktische Durchführung der Regel nicht in der Weise eingehen kann, wie sie es wünschen. Ich erblicke in dem Institut die Absicht der Gesetzgeber der Sozietät. Mit dieser Absicht habe ich es allein zu tun; ob bei dem oder jenem Punkt in der Mehrzahl der Einzelfälle ein Abweichen von der Regel mit der Zeit zur Gewohnheit geworden ist, geht mich nichts an. Ich habe das Gesetz, wie es geschrieben steht, zu besprechen; denn der ursprüngliche Wille der Stifter und ihrer früheren Nachfolger kommt allein in ihm zum Ausdruck. Ferner aber vermag ich auch gar nicht zu beurteilen, wie im Innenleben des Ordens sich praktisch manches anders gestaltet, als es in dem Institut vorausgesehen ist. Ich würde mich einer Parteilichkeit zugunsten der S. J. schuldig machen, wenn ich, ohne selbst prüfen zu können, auf die — gewiss aus ehrlichster Überzeugung abgegebene — Aussage von Ordensmitgliedern mich stützen wollte. Auch in den Reihen der geschworenen Gegner des Ordens sind sehr ehrliche Männer, die optima fide handeln, wenn sie den Orden aller möglichen sittlichen Fehler zeihen. Aber sie sind Partei, und die Jesuitenpatres sind auch Partei im Streit. Wer sich jedoch vermessen will, zu urteilen, soll nicht eine Parteiaussage zur Grundlage seines Urteilens nehmen. Ich bin voraussichtlich sehr wenig geschickt, ein Urteil in dem „Prozess" der S. J. zu fällen; aber weil ich mich einmal bestrebe, es zu fällen, darf ich nicht von den Regeln abweichen, die ich für die richtigen halte, wenn man objektives Recht finden will. Der Wortlaut des Instituts bildet ein Dokument, das beweiskräftig ist und durch keine Glosse abgeschwächt werden kann. So ist mein genereller Standpunkt den Schreiben der verehrten Herren gegenüber.

Nun zu den einzelnen Differenzpunkten! Am schwersten hat es meine beiden gelehrten Korrespondenten augenscheinlich gekränkt, dass ich die Denunziationspflicht der Mitglieder untereinander hervorgehoben habe und an ihrem tatsächlichen Bestehen nicht zweifle. Das Bestehen der Verpflichtung leugnen die betreffenden Jesuiten auch nicht, aber sie sagen: „Gott sei Dank kommt ein Jesuit sehr selten in die Lage, diese Pflicht erfüllen zu müssen." Diese Behauptung für eine unrichtige zu halten kommt mir gar nicht bei; sie ist nur gänzlich belanglos für mich. Das Examen generale erklärt in unzweideutigster Weise: „die Pflicht besteht", also war es einfach meine Pflicht, in den Bereich meiner Be-

trachtungen die Konsequenzen aus diesem Punkt der Regel zu ziehen. Doppelt war ich dazu genötigt, weil gerade alle Jesuitengegner diese Bestimmung hervorheben, um den Jetuitenorden als „unsittlich“ zu brandmarken. Ich habe nun, wieder aus dem Wortlaut des Instituts, nachgewiesen, dass diese Verpflichtung auf keiner unsittlichen, nein, ganz im Gegenteil auf einer höchst sittlichen Grundanschauung beruht, und dass sie deshalb vornehmlich uns so anstössig dünkt, weil ihre Erfüllung eine solche Verleugnung des persönlichen, individuellen Ehrgefühls verlangt, wie sie eben nur bei einem wahren Asketen zum Ausdruck gelangen kann, der zugunsten einer grossen Weltauffassung, der Idee der Verneinung, es zuwege bringt, die eigene Persönlichkeit völlig in sich zu vernichten. Wenn also die Gründer des Jesuitenordens, wie sie ausdrücklich erklären, zur grösseren Demütigung (also Vernichten der Persönlichkeit) diese Bestimmung ihrer Regel einfügten, so handelten sie nur logisch und konsequent. Dass im Laufe der Zeit sehr selten von ihr Gebrauch gemacht wurde, beweist absolut nichts gegen das Bestehen der Bestimmung. Wenn meine verehrten Korrespondenten mit einem gewissen Bedauern meine rücksichtslose Behandlung der Frage erwähnen, so verstehe ich vollkommen ihre Beweggründe: das Misstrauen gegen die Jesuiten ist ein so starkes, dass sie entschieden annehmen, die grosse Menge der Leser, die nicht Fachleute sind, würde nur die Bestimmung, losgelöst von ihren Motiven, aufgreifen, um sie von neuem als Waffe gegen die S. J. zu gebrauchen. Die gelehrten Leser aber — nun ich habe von der „Objektivität“ gelehrter Männer so wunderbare Beweise gehabt, dass ich den leisen Zweifel in die unbedingte Gerechtigkeitsliebe der Gelehrten wohl verstehe. Solche Bedenken können mich jedoch nicht abhalten, der ich zu niemandes Gunsten schreibe, die Wahrheit zu sagen, selbst auf die Gefahr hin, gründlich missverstanden zu werden.

Ausserdem aber dürfen sich die Herren von der S. J. beruhigen: ihr Kredit bei den Protestanten ist so total verloren, dass selbst ein absichtliches Missverstehen meiner Worte ihn nicht mehr verringern kann. Und wenn mein eigener Kredit bei diesen „objektiven Lesern“ gleichfalls gänzlich entschwindet, nun, so werde ich es mit derselben Ruhe zu tragen wissen, wie denselben Verlust ein anderer meiner Korrespondenten trägt, ein protestantischer Professor einer deutschen Universität, der in seinem Publikum meines

Buches „Quos ego“ mit hohem, viel zu hohem Lobe gedachte und der es erleben musste, dass daraufhin (Kollegen, erfüllt von der bekannten Tugend der „Voraussetzungslosigkeit“, werden wohl nicht ganz schuldlos an dem Effekt gewesen sein) die Zahl seiner Hörer (welche natürlich mein Buch nicht gelesen hatten) von 85 auf 20 sank! Der wackere Wahrheitsstreiter ist über das Resultat aber nur zufrieden, denn die 20 Hörer, die ihm treu geblieben sind, wollen wirklich mit ihm die Wahrheit suchen, während die andern etwas ganz anderes nur zu erstreben denken. Er hat bei ihnen freilich seinen Kredit verloren; ich wünsche aber mir eines: dass ich auf die gleiche Weise wie er meinen Kredit bei so gearteten Leuten, wie es die 65 abgefallenen Hörer sind, ebenfalls einbüsse. Und deshalb erkläre ich sehr ruhig: die jesuitische Regel, in der vorgeschrieben wird, Fehler der Mitschüler zu denunzieren, ist abstrakt genommen nicht „unsittlich“, wenn man ihre Motivierung, wie sie im Institut gegeben ist, in Betracht zieht.

Ein zweiter Differenzpunkt besteht eigentlich abermals nur in der übergrossen Vorsicht der Jesuiten, die an mich geschrieben haben. Ich glaube, über das Schriftwort „qui non odit“ usw. habe ich mich so ausführlich verbreitet, dass ein Irrtum nicht möglich ist. Ich habe ausdrücklich, abermals mit den Worten des Instituts, nachgewiesen, dass ein „Hass“ gegen die Eltern nie verlangt wird, dass im Gegenteil der Jesuit die Eltern, wie alle Menschen, zu lieben hat, nur soll diese Liebe bei weitem der Liebe nachstehen, die er für Gott in sich tragen muss. Wenn ich aber darauf aufmerksam gemacht werde, dass die Jesuiten in regem Verkehr mit ihren Eltern stehen dürfen, mit ihnen ungestört korrespondieren können usw., so wird selbstverständlich in der Praxis sich dieses völlig so verhalten. Ich hatte es aber mit dem Ideal eines Jesuiten zu tun, wie er den in die Gesellschaft Eintretenden durch das Examen generale gezeigt wird. Und dort heisst es klar und deutlich: „Interrogentur, num contenti sint cum huiusmodi non communicare nec litteras accipere, nec scribere, nisi aliqua occasione Superiori aliter videtur.“ Und als Grund für diese Beschränkung ist ausdrücklich angegeben: „Cum autem communicatio, quae cum amicis et sanguine junctis, verbo aut scripto fit potius ad quietis perturbationem, quam ad eorum qui spiritui vacant, profectum, praesertim in initiis facere solent.“ Ich glaube, wer den Text in dem betreffenden Kapitel des ersten Teiles aufmerksam durchliest, wird mir

unbedingt recht geben, wenn ich sage: ganz getreu, den Sätzen des Examen generale entsprechend, habe ich den Verkehr zwischen Jesuitenzöglingen und ihren Anverwandten oder ehemaligen Freunden geschildert. Das Examen generale will nun aber die Eintretenden mit der Schwere der neuen Pflichten bekannt machen, daher in ihm sehr strenge Grundsätze aufgestellt werden müssen, um diese Schwere den Neulingen ins Bewusstsein zu bringen. Der Soldat, der vor dem Fahneneid die Kriegsartikel verlesen erhält, wird auch erst später einsehen, dass die Praxis, ohne von den Bestimmungen etwa im geringsten nur abzuweichen, wesentlich milder ist, als es die theoretische Vorlesung vermuten lässt. Das gleiche gilt sicherlich von dem Examen generale.

Der letzte Tadel, der mir ausgesprochen wurde, geht dahin, dass der Leser durch meine Darstellung nicht einen völlig richtigen Begriff von der Klasseneinteilung im Orden erhielte.*) Darauf habe ich zu erwidern: Ich spreche nicht von dem heutigen Jesuitenorden, sondern von dem ursprünglichen. Ich weiss sehr wohl, dass heute die Klasse der Indifferenten praktisch nicht mehr besteht, dass heute der Stand der Scholasten nur eine Vorbereitungsstufe (wie grösstenteils, das habe ich auch ausgeführt, früher ebenfalls) zu den Koadjutoren oder Professen bildet; dass heute von Anfang an Laienkoadjutoren, denen die nötige wissenschaftliche Vorbildung zum Stand der priesterlichen Koadjutoren mangelt, ausgebildet werden. Heute geben die vielen Prüfungen, theologischen und philosophischen, den Anhaltspunkt, wer fähig ist, Professe zu werden, wer nicht. Und die sehr tüchtigen Leute, welche die ungemein rigorosen Bestimmungen der Schlussprüfung nicht erfüllen können, bleiben im Orden als geistliche Koadjutoren; als Schriftsteller, in der Seelsorge können sie Hervorragendes leisten, nur haben sie sich eben nicht für den Stand der Professen als geeignet erwiesen. So sind heute die Verhältnisse. Was ich aber schilderte, war der Zustand vergangener Tage, der in einigen Punkten mit der Zeit eine wesentliche Modifikation erlitten hat. Ich musste aber diesen Zustand schildern, denn die hauptsächlichsten Angriffe, mit denen wir es zunächst zu tun haben werden, stammen aus einer Zeit, für welche die Verhältnisse massgebend sind, wie

*) In der Buchausgabe habe ich in dieser Hinsicht durch eine Anmerkung, die Klasse der indifferentes betreffend, eine Korrektur vorgenommen.

wir sie aus den älteren Bestimmungen kennen lernen. Ich gebe gern zu, dass ich vielleicht nicht scharf genug betont habe, dass ich von vergangenen Tagen rede, und daher mag der Tadel meines einen Herrn Korrespondenten kein ganz unbegründeter sein. Aber der Tadel trifft mehr meinen Stil als den Inhalt meine Worte; daher bitte ich, ihn nicht zu streng ausfallen zu lassen.

Dieses wenige hätte ich auf die Briefe meiner verehrten Korrespondenten zu antworten. Ich gebe diese Antwort absichtlich in aller Öffentlichkeit, nicht nur weil sie jedenfalls zugleich eine Entgegnung auf die Bedenken vieler meiner Leser ist, Bedenken, die nur nicht zum Ausdruck gelangten, sondern auch, um nicht von meinen Gegnern, wie schon einmal gänzlich unbegründeter Weise, beschuldigt zu werden, dass ich von jesuitischer Seite Belehrung und Material erhielte.

Ach ja, nicht leicht und nicht angenehm ist es, allein zu marschieren. Der es unternimmt, ist den Angriffen von rechts und links gleichermassen ausgesetzt, denn niemandem wird er völlig nach dem Sinn schreiben können, weil ein jeder einer bestimmten Partei angehört und unwillkürlich, bei noch so gutem Willen, das wissenschaftliche, das historische Urteilen beeinflusst werden muss durch die politische Anschauung des Urteilenden. In dem gänzlichen Alleingehen ist auch ein gewisser Asketismus inbeschlossen, denn das eifrige Bestreben, stets und immer objektiv und nur objektiv zu urteilen, alle individuellen Gefühle zu unterdrücken, läuft zum Schluss auf eine Mortifikation hinaus: das rein Persönliche wird zerstört, das rein subjektive Empfinden wird ausgeschaltet. Solcher Prozess hat immer für den, bei welchem er sich vollzieht, etwas Schmerzliches, etwas Peinliches im Gefolge, und ganz wird das gewünschte Resultat trotzdem nie gelingen können. Erleichtern kann man sich diesen Prozess, und ich habe ihn mir auf solche Weise erleichtert, wenn man bei denkbar grösster Objektivität in der Behandlung der Materie desto mehr seine subjektive Eigenart in der Polemik mit dem Gegner zum Ausdruck bringt und sich durchaus nicht bestrebt, auf diesem Gebiete mit blutleerer Leidenschaftslosigkeit zu urteilen, sondern im Gegenteil dem höchst persönlichen Empfinden sein Recht angedeihen lässt und die Dinge stets ungescheut bei dem Namen nennt, den dieses persönliche Empfinden einem just auf die Zunge legt.

Doch nachdem ich nun, angeregt durch die Briefe aus dem Lager der S. J., lange genug „subjektiv“ mich gezeigt habe, will ich versuchen, wenn ich mich nun der eigentlichen Materie wieder zuwende, meinem Ideal der völligen Objektivität einigermassen nahe zu gelangen.

Um diese Objektivität möglichst walten zu lassen, werde ich zunächst, indem ich mich jeden eigenen Urteilens begebe, in der Vorlage von antijesuitischen Schriften fortfahren, und zwar will ich einige „poetische“ Flugblätter aus dem Anfang des 17. Jahrhunderts (zu welcher Zeit infolge der Angriffe wider die S. J. in Frankreich der Streit ganz besonders vehement geführt wurde) zum Abdruck bringen oder wenigstens einen Auszug aus ihnen, sowie einigen gleichzeitigen Prosaschriften dem Leser vorlegen.

Das erste Flugblatt, welches mir zu Handen kommt, betitelt sich „Jesuitographia. Das ist: Kurtze Beschreibung der Jesuiter Sect. Aus dem Lateinischen verteutscht. Gedruckt im Jahr 1611.“ (Druckort fehlt.) Wie gesagt ist das Flugblatt in „poetischer“ Form abgefasst und der Inhalt ist eine „Entwerffung der Natur und Eigenschaft der Jesuiter“, die also anhebt:

„Wo reiche Stätt sind, da man fein und eben
Allgelegenheit hat zu gutem Leben,
Dahin die Jesuiter sich begeben:
Herrlich Wohnung, guten Wein vornehmlich,
Gut weiss brot, gut holtz zu brennen bequemlich,
Auch gute Kleider sind ihnen annemlich.
Welsch Hüner, feiste Kapaunen, die beyde,
Krametsvögel, Pfawen, Hasen ohn Leyde,
Das ist der Väter gute Schnabelweyde.
Mit feistem Kalbfleisch sie sich wohl erquicken,
Kuhfleisch gilt nichts, nach Hammelfleisch sie schicken:
Mit solchem Schleck sie ihre Kuchen spicken.
Sie trachten allerort empor zu schweben.
Zu keinem Fremdling sie sich leicht begeben.
Morgens früh aufstehn, ist ihnen nicht eben.
In wollüsten leben sie ohne klage,
Und dass das Feyern ihnen wohl behage,
So wünschen sie solch gut leben all tage.
Auf jedermann sie fleissig achtung geben:
Und forschen heimlich an allem ort eben
Was jeder red und thu in seinem leben.
Sie sind Beichtvätter, fürwitzig in Fragen
Auch Prediger, die von vil worten sagen
Und Lehren der Hochmut im hertzen tragen.“

In diesem angenehmen Stil geht das Gedicht fort. Jedes Laster und jeder Fehltritt wird wieder einmal mit dem üblichen Brustton der Überzeugung den Jesuiten zum Vorwurf gemacht: Kinder quälen sie, am Sterbebett benehmen sie sich geradezu teuflisch:

„Wann eim am Todbeth das Gsicht will vergehn
Als dann die Jesuiter umbs Bett stehen
Und scheinheilig wie die Engel aussehen.
Wann der Kranke hat zu sterben angefangen
So warten sie auf sein seel mit verlangen
Ob sie ein Erbgut da möchten empfangen.
Oftmals sie selbst zu Erben sich eynsetzen
Und sich mit Erbenmächnis wol ergetzen
Damit sie sich für die rechten Erben schetzen.
Zum Gottesdienst sie viel guts zusammenpacken
Und ihre Gesellschaft damit wol besacken,
Wenn sie von jedem Legat etwas zwacken.
Sie sind frech, die sich keins Bettelns schämen,
Was man anbeut solchs sie begierig nehmen,
Und sich zum Erbarmen gar wol bequemen.
O welch ein heuchelisch heilges Leben:
In dem sie die Lieb hochrühmen eben
Entziehn sie einem sein Erb daneben.
Ihr Liedlein wissen sie lieblich zu singen
Und sagen viel von gantzen Christlichen dingen,
Bis sie ein fremdes Gütlein an sich bringen.“

Kurz und gut die Jesuiter sind eine ganz verderbte Sekte. Ich will den Leser nicht langweilen mit der „dichterischen“ Aufzählung aller ihrer Sünden, aller ihrer ungezählten Fehler; ich will nur noch den Schluss hersetzen, den der „Poet“ aus seinen Prämissen zieht:

„Sie lassen sich, als Heiligen, hoch ehren,
Und herrschen gleich als wenn sie König wären!
Doch wie die Diebe nur vom Raub sich nähren.
Sie herrschen übers zeitlich so im Leben,
Sie herrschen übers geistlich auch daneben:
Sie herrschen bösslich über alles eben.
Wer auf die Fussstapfen Jesu will sehen,
Dass er für sein Richternstul mög bestehen:
Der muss der Jesuiter müssig gehen.“

Dieser Rat war freilich notwendig wenn sich die Dinge alle so verhielten, wie die kühne Phantasie unseres Dichters sie an-

schaute. Aber der Wackere scheint wirklich ein reich mit Einbildungskraft begabter Herr, wie es sich für einen Jünger der Musen geziemt, gewesen zu sein. War er doch etwa ein Andersgearteter, nun so hätte die notdürftigste Einsicht in die doch ziemlich asketische Regel ihn belehren müssen, dass alle die schönen Behauptungen von dem „Wohlleben", der „Schwelgerei" etc. gänzlich unvereinbar mit der Regel waren. Gewiss werden viele Jesuiten die harten Vorschriften, speziell in früheren Zeiten, umgangen, sie leichter aufgefasst haben, als es in den Intentionen des Stifters lag. Doch solches Vorgehen beweist wider den Orden nichts; es beweist nur, dass in ihm, wie in jeder grossen Vereinigung, auch Elemente sich finden können, die ihrer Qualität nach nicht hineinpassen. Das deutsche Offizierskorps in seiner Gesamtheit ist nicht deshalb ein minderwertiges, weil Elemente wie Hüssener, Prinz Arenberg oder ein Herr von Horn ihm angehörten. Was aber in dem einen Falle recht ist, muss auch in dem anderen billig sein. Unser „Poet" hat sich also ganz gewaltig vergriffen, wenn er die Mitglieder der S. J. in ihrer Gesamtheit für Schwelger und Prasser erklärt.

Noch bedeutend „kräftiger" als seine Verse sind diejenigen, welche ein anderer aus der edlen Dichterzunft gegen die Jesuiten schleudert; ich entnehme sie einem Flugblatt aus dem Jahre 1611, das sich „Erinnerung der Frucht und Nutzbarkeiten, so auss der Jesuiten Ankunfft und wider Einkunfft in Frankreich entstanden" nennt. Dieses Flugblatt (ohne Druckort) ist „auss dem Französischen verteutscht" und trägt das liebevolle Motto: „Psalm V: In ihnen ist nichts Gewisses, ihr inwendigen ist Hertzleid. Ihr Rachen ist ein offenes Grab, mit ihren Zungen heucheln sie. Schuldige sie o Gott, das sie fallen von ihrem fürnehmen. Stosse sie auss umb ihrer grossen übertretung willen; denn sie seind dir widerspenstig. — Regnabit sanguine multo ad regnum quisquis venit ab exilio." Der Inhalt besteht aus weiter nichts als einer Sammlung, einer ziemlich grossen Sammlung von Spott- und Hohnliedern auf die Jesuiten. Hauptsächlich werden sie in ihnen als gemeine Meuchelmörder und Giftmischer geschildert. Eines der markantesten dieser Gedichte will ich als weiteres Exempel geben, wie systematisch, wie rücksichtslos die Propaganda gegen die Gesellschaft getrieben wurde. Dass eine solche Propaganda, ein solches Verbreiten von Flugblättern, die dem Volk die Zeitungen ersetzten, von unheil-

vollster Wirkung sein mussten, das ist sehr einleuchtend. Die einzige Kenntnis über den Orden erhielt die Mehrzahl der Gebildeten nur auf diese Weise; ein objektives Urteilen war also gänzlich unmöglich, denn jede Basis, auf der es sich gründen konnte, mangelte von vornherein. Das protestantische Volk und — traurig, aber wahr — auch ein grosser Teil des katholischen lernte so, und nur so, die Gründung des heil. Ignatius kennen. Glaubenshass auf der einen Seite, Mönchskonkurrenzneid auf der anderen liessen ein Bild erstehen, welches den Schöpfungen eines Höllenbreughel nicht unähnlich war. Es wäre also ein Wunder zu nennen, hätte sich die Stimmung gegen die Jesuiten anders gestaltet, als sie sich tatsächlich gestaltete. Dieses Wunder trat nicht ein. Das Lied, dessen Überschrift lautet: „Von der Geistlichen, Jesuitischer Blutgierigen Heyligkeit, die Könige zu ermörden", schildert diese „blutgierige Heyligkeit" folgendermassen:

„Die Könige han jederzeit
Wider einander schwören Streit
Geführt: und hat bei ihnen zwar
Der Fried nicht lang gewärt fürwar.
Doch find man nicht viel in Geschrift,
Dass sie mit Mord, Tolchen und Gifft
Jemals einander nach dem Leben
Durch List hätten getrachtet eben.
Dann sie hieltens für grosse Schmach,
Wann sie durch solche Weibische Rach
Besudeln sollten zu der zeit
Ihre Mannliche Redlichkeit.
Aber bei wenig Herrn allein
Ist dies Bubenstück gerissen ein,
Welches Heylig genandte Leut
Als ein gut Werk begehen heut.
Nemlich die so darzu reizt zwar
Der Jesuwider Sect und Schar,
Oder die römische Donner stimm
Mit dem Leu sampt Teuffels grimm.
Drumb ihr Völcker mit g'sambter Hand
Thut diesem Unglück widerstand.
Verschafft dass ewre Könige fein
Der Sorg und Forcht entledigt seyn.
Oder es entsteh Einer doch,
Der sie mit Gleichem bezahle noch,
Und lehre sie, wie sie entwann
Gleichts ihrer That zu förchten han.

Dann weil sie sehn, dass wir bereit,
In recht wahrer Gottesförchtigkeit,
Ein Abschew tragen an den Dingen,
Solchs grewlich Mordstück zu vollbringen
So werden sie so frech diessfalls,
Dass sie richten auff unsern Hals
Mordwehr, Gifft, Fewr, in gleichen Dingen.
Und was durchs Schwerdt nicht will gelingen,
Solchs sie mit List und Trug vollbringen."

Unser Flugblatt bringt ungefähr noch 10 oder 11 andere Gedichte, die sich, wie dieses „herrliche", alle mit dem Thema „Der Jesuwider als Mörder" beschäftigen. Solches „gewerbsmässige" Königsmorden der Jesuiten, wir haben ja in einem Kapitel des ersten Teiles dieses Thema sehr ausführlich besprochen, das sich auf weiter nichts als auf eine rein theoretische, vom Orden sofort missbilligte Deduktion Marianas stützt, solches Morden also wird von den Antijesuitenautoren ihren Lesern als etwas so Selbstverständliches, etwas so spezifisch Jesuitisches geschildert, dass Publicus gar nicht auf die Idee kam, nach dem Urgrund der Behauptung lange erst zu forschen, sondern alsbald seinerseits die Behauptung als ein Axiom hinstellte, das eben eines Beweises nicht mehr bedurfte.

Ja, bis zu welchem Grade sich diese Meinung verstieg, mag aus einer Schrift, diesmal in Prosa, hervorgehen.

In dem sehr interessanten Sammelband antijesuitischer Schriften, der 1611 bei Thomas Willier in Hanau erschien,*) befindet sich eine: „Mysterium oder Geheimnuss und Ceremonien, welche die Jesuiter fürnehmen und gebrauchen, wenn sie einen armen einfältigen Menschen dahin beredt, dass er sich zum Mörder an Königen und anderen Potentaten gebrauchen zu lassen, begeben und entschlossen. Männiglichen zum Spiegel dieser Mörderischen Sect, aus dem Französischen, zu Delphe bei Jean Andreas Buchführer gedruckten Exemplar ins Hochdeutsche übergesetzt." Die Schrift hebt also an: „Wenn die Jesuiter jemanden seinen Herrn oder Regenten hinzurichten, verordnen thun (!!), und der Unmensch in ihre meditation und Bettkammer eyngetretten, bringt das

*) Die hauptsächlichsten Schriften habe ich im ersten Teil gelegentlich des Mordes Heinrich IV. besprochen.

höllische Gericht ein Messer, in einen Schleyer eyngewickelt, und in einem kleinen helffenbeinen Lädlein beschlossen, mit einem Agnus Dei, und gerings umher gemahlten Charactern, herfür. Und wenn sie das Messer ausziehen, so lassen sie darauf etliche Tropfen Weyhewasser fallen, und hangen etliche geweyhete Corallen an das Hefft: zur Bedeutung, so manchen sticht man mit demselbigen thut, so manche Seele auss dem Fegefeuer erlöset werde. Solches Messer liefern sie in des Mörders Hand mit folgenden Worten: „Du ausserkoren Kind Gottes, nimb die Wehr Jephta, das Schwerdt Samsons, das Schwerdt Davids, damit er dem Goliat den Kopff abhiebe, das Schwerdt Gideonis, das Schwerdt Judith, das Schwerdt der Macabeer, das Schwerdt Bapst Julii des Andern, damit er sich aus den Händen der Printzen, mit grossem Blutvergiessen der Stätte, risse! Gehe und sey klugmütig, Gott wolle deinen Arm sterken."

Ist es nicht wirklich unglaublich, dass dieses alberne, einfältige Geschwätz überall geglaubt wurde? Dass es gebildete Männer für unbedingte Wahrheit nahmen? Ein Schwindel, entgegengesetzt dem Taxilschwindel, nur noch bei weitem grösser und bei weitem wirksamer als dieser, ward von kundigen Machern arrangiert — und zwar nicht allein von protestantischen, nein, französische Katholiken waren es, die hauptsächlich die Schmähschriften verfassten und verbreiteten! Schmähschriften, die mit echt romanischer Verschwörerphantasie abgefasst sind. Schauerliche Schwüre werden geschworen; Jakob Clement, der Königsmörder, dient als Schutzheiliger; höllische Ungeheuer rufen die Jesuiten aus ihrem unterirdischen Gefängnis, dass sie den Mordbuben in seinem Vorhaben bestärken! Vornehmlich natürlich wird zu Rom, als dem Sitz des „lateranischen" Papstes, eine Königsmörderschule eingerichtet, und die aus dem römischen „pful" in die Welt sich zerstreuenden jesuitischen Verbrecher bringen überall den Dolch und das Gift dorthin, wo es der Papst und die Oberen gebieten. Wie die Assasinen im Orient und die Templer ehemals im Okzident erscheinen sie dem Verfasser der Schrift. Daher soll man sie, wie jene, mit Stumpf und Stiel ausrotten; erst dann wird die arme Christenheit erlöst aufatmen, erst dann sind Grosse und Fürsten ihres Lebens wieder sicher.

Und wie diese eine Schrift, so gab es hunderte und aber hunderte, die das gleiche Thema in der gleichen „gründlichen" Weise behandelten — wir werden später noch genötigt sein, eine oder die andere aus ihrer Zahl näher zu betrachten. Dummheit,

Aberwitz, Feigheit und Hass haben den Autoren die Feder geführt. Nicht waren sie, wie die Osiander, die Chemnitz und so viele andere — um von einem Pascal ganz zu schweigen —, ehrliche, wissenschaftliche Gegner der S. J., sondern es waren die gewerbsmässigen Brunnenvergifter, die feigen Gesellen, die in kritischen Zeiten auf die gemeinsten Leidenschaften spekulieren und dadurch stets und immer das Spiel gewinnen. Sie können sich rühmen, es gründlich gewonnen zu haben, denn mit der Zeit drangen ihre Lügen auch in die Kreise der Wissenschaft ein; man nahm sie, da sie durch häufiges Wiederholen, durch Alter geheiligt wurden, für unbedingt wahr; man verzichtete von vornherein auf das Prüfen. Die Weltgeschichte ist nicht immer das Weltgericht, oder jedenfalls fällt sie ihr Urteil sehr langsam und sehr spät; der Prozess wird häufig vertagt. Würde er es nicht so häufig, so wäre ich wahrlich der Mühe enthoben, kindische, aber gemeine Märchen auf ihre geschichtliche Wahrheit hin prüfen zu müssen.

---

6. Kapitel.

Antijesuitika.

(Pamphlete aus dem 16. und 17. Jahrhundert.)

Je länger man in den deutschen antijesuitischen Schriften blättert, um so mehr erstaunt man über die Fülle von Kraftworten, welche dem „Zaun der Zähne“ der Angreifer entschlüpft, Kraftworte von einer Urwüchsigkeit, von einer Saftigkeit, wie sie nur unserer deutschen Sprache eigen sind. Ich habe ja schon manche polemische Schriften älterer Zeit durchzulesen gehabt, oft mich schon ergötzt an der unendlichen Variationsfähigkeit im Schimpfen, welcher sich einige Autoren mit Fug und Recht rühmen dürfen. Aber was wollen diese schwachen Ansätze besagen gegen die reiche Ernte, die der Kulturhistoriker, der Sprachforscher einheimsen kann, wenn er die antijesuitischen Schriften nur von diesem Gesichtspunkt aus durchblättert. Wegen deiner germanischen Grobheit berühmter preussischer Unteroffizier, vor Neid musst du

schier bersten, wenn dir einmal eine Kollektion Schriften gelehrter und preislicher Gottesmänner in die Hand fällt, Schriften, die sich gegen die ††† S. J. richten. Ich gedenke mit nächstem eine weitere kleine Blütenlese von dem Felde heimzubringen, das ich seit Monden zu beschreiten habe, eine kleine Blütenlese besonders lieblicher Epitheta, mit denen die Väter der S. J. bedacht worden sind. Möge diese Blütenlese, wenn nicht zu Nutz und Frommen der besagten Unteroffiziere, so doch einiger sächsischer Antirömlinge dienen, welchen zwar schon jetzt ein hübscher Hausschatz kräftig tönender Worte zur Verfügung steht, die aber immerhin von dem reichen Erbe der Altvordern zu dem Ihren hinzunehmen können. Ihnen zuliebe werde ich der beschwerlichen Arbeit mich gern unterziehen.

Eine zweite Tatsache, die ein Erstaunen in dem Sammler der Antijesuitika hervorrufen muss, ist die Fülle der Schriften: von dem Jahre 1550 bis in unsere Tage ist eine schier unglaubliche Masse zutage gefördert worden. Man mag noch so fleissig forschen und hoffen, endlich das Ende abzusehen, man sieht es nie vor sich. Denn schneller wie der lernäischen Schlange die Häupter erwuchsen, entflossen und entfliessen eilfertigen Federn Pamphlete wider die Gesellschaft Jesu. Schon weit über 1000 zählt mein Register; ich beschäme Don Juan und Leporello, und ich habe noch lange nicht alles beisammen, was ich beisammen haben möchte. Eines kann ich aber getrost versichern, die Verteidigungsschriften für die Gesellschaft umfassen noch nicht den zehnten Teil Nummern wie die Angriffsschriften. Man ist gezwungen, viel mehr contra als pro zu lesen.

Ein drittes Charakteristikum der meisten Schriften — ich nehme einige, speziell aus der älteren Literatur, von diesem Vorwurf aus — ist die absolute Gedankenarmut, die sie unvorteilhaft auszeichnet. Man atmet förmlich erleichtert auf, wenn man zwischen der Menge von Schimpfworten ab und zu ein dürftiges, sehr dürftiges Gedänkchen entdeckt. Die unglaublichsten Armseligkeiten tischen uns die geschäftigen Autoren auf und die — unerwiesensten Tatsachen. Denn dieses ist ein ferneres Merkmal der ganzen Gattung, dass ein Riesenmaterial an Erzählungen jesuitischer Gemeinheit aufgehäuft wird, dass aber fast niemals — ich nehme wieder einige sehr wenige Fälle aus — auch nur der Versuch gemacht wird, irgendwie den Beweis für die Behauptung

anzutreten. Dieser Eigenschaft habe ich ja schon mehrfach gedacht, der Leser möge mir gütig die Wiederholung verzeihen.

Ein letztes, was mir bei meinem neuen Studium aufgefallen, ist die naive Einfalt, mit der aus allem und jedem dem Orden ein Vorwurf geschmiedet wird, wie man die nützlichsten und löblichsten Taten ins Gegenteil verkehrt, wofern man einen Jesuiten als ihren Autor vermutet. Einen Beleg für diese meine Behauptung gedenke ich sofort zu geben, damit man nicht etwa annehmen kann, ich fiele in den gleichen Fehler, den ich bei den Antijesuiten gerügt habe, dass sie nämlich ohne Beweis Behauptungen aufstellen.

Welch grossen und gewaltigen Fortschritt die Einführung des gregorianischen Kalenders bedeutete, darüber nur ein Wort verlieren, hiesse die Geduld meiner Leser unbillig auf die Probe stellen. Dass dieser Fortschritt auch zur Zeit der Einführung von den einsichtigen Geistern wenigstens als solcher erkannt wurde, daran ist ungeachtet der langsamen Einführung des neuen Kalenders in protestantischen Gegenden nicht zu zweifeln. Trotzdem habe ich eine Schrift entdeckt, welche diesen Kalender als eine Tat jesuitischer Bosheit und Gemeinheit schildert.

Das betreffende Pamphlet nennt sich: „Neuwe Zeitungen. Wahrhafftige und eigentliche Beschreibung von den vier geistlosen Meidtmachern und aufrührerischen Jhesuzuwidern und Pfaffen. So den Neuwen Calender erdacht und zügericht haben, die gantze Welt damit in Unrub zu bringen. Dergleich darbey angezeiget, wie undt in was gestalt ein jeder insonderheit gestrafft und sein lohn empfangen. Auch wie ein jeder gemeudt und an was orthen es geschehen. Sampt erklärung über Exempel, so die Jesuzuwider in Deutschland geübt und getrieben haben. Auff das ein jeder darinn befinden soll, was von ihn zu halten sey. Esaia am 25. Cap. Spricht der Herr: Wendet euch zu mir, Ich will euch helffen. 1584.“

Vielversprechend ist der Titel der Schrift, und der Inhalt hält wirklich das gegebene Versprechen. „Günstiger lieber Leser“, hebt der ungenannte Autor an, „es ist ohne zweiffel der gantzen Welt und meniglichen genugsam kundtbar und bewusst, der grausame und grosse zwitracht in der welt und under allen Stenden, hoch und nieder, die grosse veränderung inn der Christenheit,

durch die grausame und gottlose Endtentheistische verdampte Jesuiter und Besch . . . . . r, ist leider zu dieser letzten Zeit, der wir leyder zu erwarten haben und nicht fern ist, der New von ihnen erdichtete Calender Publicirt und auffgericht worden Anno 1581 im Monat September, auff dem Concilium zu Triendt nechst verschinen, durch des Bapst Gregorii Gesandten, und anhang: Nemlich d. Paulus Semparii, ein täuffter Jud und Jesuiter in Rom, d. Sebald Bedin von Botzen, ein Jesuidter daselbst gewesen, M. Leonhardus Reliss von Ulm, ein Schneider, und Lehrer der gottlosen Scharen. Auch Frater Johan Nas, jetziger zeit zu Issbruck Hoffpfaff, seines Handtwercks ein Schneider, zusammengeflickt, den jetzt verfluchten und auffrhürischen newen Kalender, die gantze Christenheit damit in uneinigkeit unnd Zwietracht zu bringen, welches dann der Babst selbst bestettigt und befreidt hat, damit sie nur mit fug an uns kommen, und in zwitracht bringen möchten.“ Nachdem so der Grund der Einführung des richtigen neuen Kalenders in „überzeugender Weise“ als jesuitische Tücke, um die Christen wider einander zu verhetzen, aufgedeckt worden ist, wird zunächst Gottes Strafgericht berichtet, das an den vier jesuitischen Kalendermachern vollzogen wurde: „Als die gottlose Schar verruckt von Triendt, und ein jeder widerumb in sein wohnung willens gehabt, hat sich ungrundlich auff drey meil von Venedig der erste Anstiffter und Meudtmacher, in seinem gewissen erfunden, und darinn verzweifelt, sich bey nechtlicher weil in eines Herren Garten an ein Apffelbaum erhencket. Solche belohnung hat er darumb empfangen.“

Also Nr. 1 der Kalendermacher hat sich aus Verzweiflung, dass er ein guter Mathematiker und Astronom war, erhängt! Der zweite, Sebaldus Bedin, wurde vom Aussatz befallen. Darauf ging er, um Heilung zu suchen, „mit einer Metzen“ in ein Bad bei Wien. Dort ergriff ihn Verzweiflung, ob von wegen der Metzen oder des Kalenders, wird nicht ausgeführt, so dass er den Teufel anflehte, ihn zu holen. Satanas kam diesem sonderbaren Wunsch selbstverständlich eiligst nach und entführte den Jesuiten und Kalendermacher durch die Lüfte. Auch dieser hat demnach seine gerechte Strafe für seine arithmetischen Kenntnisse dahin. Dem dritten ging es verhältnismässig besser, er wurde „nur“ an allen Gliedern gelähmt. „Also strafft Gott den hochmüthigen im Geist“ sagt unser frommer Mann und schlechter Mathematiker. Frater

Johann Nas endlich stürzte vom Pferd und zerbrach sich seinen Schenkel. „Ein jeder Taglöhner ist seines lohns werdt, nach dem er arbeidt“, setzt unser Autor, mehr schadenfroh als christlich, als Randbemerkung zu dem letzten Unfall hin und führt sodann noch schnell eine Reihe „pikanter“ Fälle an, in denen die Jesuiten einen ähnlichen Lohn, wie die vier unglücklichen Mathematiker, empfangen haben!

In Hinsicht auf den schrecklichen Kalender ruft der Wackere zum Schluss seiner Schrift aus: „Gott der Allmechtig wölle sich uber uns erbarmen, und uns gedult verleihen, dass wir es mit gedult erleiden und tragen mögen, und die gottlose aufrührerische Scharen, sampt ihrem Anhang, stürtzen und dempffen wölle, um seines geliebten Sons willen, welcher gleicher Gott und Mensch, sampt dem Vatter und heiligen Geist, Regieret hochgelobet inn ewigkeit, Amen. Psalm, am 44. Wir werden ja umb deinet willen teglich inn Bann gethan, und sind geachtet wie Schlachtschaffe.“ Das letzte Wort des Psalmisten kann man gern in bezug auf die geistigen Qualitäten unseres Autors unterschreiben. Wer sein „Werk“ gelesen, wird über die Selbsterkenntnis zum Schluss sich nur aufrichtig freuen können. — Gewiss wird jeder einsichtige Katholik wenig erbaut über das Verfahren der Kurie wider Galilei sein, aber wenn man liest, wie protestantische Kreise eine grosse wissenschaftliche Leistung Roms aufnahmen, so muss man sagen: peccatur intra muros et extra; denn die Angriffe wider den neuen Kalender sind um nichts besser als die Angriffe wider die Stellung unseres Planeten im Sonnensystem!

Die nächste Schrift, die ich wegen ihrer Originalität zur Besprechung wähle (denn ich suche nur die Schriften heraus, welche auf irgend eine Weise sich vor den andern auszeichnen), ist: „Des Bapsts Garauss: Das ist Gründtliche Beschreibung, dass der alte, arme, elende, kranke Bapst, an einem Stecken gehe, unnd besorglichen, wo ime seine Söhne die Jesuwider nicht bey Zeiten die hülfflich Hand bieten, er Macht und Lebloser vergehn, sterben und verderben möchte. Dardurch dann das Bapst- und Jesuwiderthumb in merckliche Unruh gesetzt, und leichtlich in einen Hauffen fallen dörfte. Zum fleissigsten auss Gottes Wort und den Historien observirt und nach gerechnet, Von Leone de Dromna.

Gedruckt zu Gera, durch Martinum Spiessen 1611." Die Schrift richtet sich nur in zweiter Linie gegen den Jesuitenorden, in erster gegen das Papsttum selbst. Das Buch beschäftigt sich nämlich mit der damals von calvinistischer und lutherischer Seite aufgeworfenen Frage, ob der Papst der wahre „Antichrist" sei. Aus allen möglichen Schriftworten sollte diese kühne Behauptung nachgewiesen werden.

Magister Johann Pfeiffer von Altzen, der Herausgeber und „Verteutscher" unserer Schrift, beginnt diese nun folgendermassen: „An den Christlichen und gutwilligen Leser. Demnach günstiger Leser, geraume Zeit hero, von den hochgelährten Jesuiten und Papisten eines theils, unnd denn Lutheranern und Calvinisten, anders theils höchlichen disputieret worden, Ob der Bapst zu Rom der Antichrist seye oder nit, und allerseits viel und mancherley Opinionen und Meinungen vorhanden, darmit aber der günstige Leser, durch so vil irrige Meinungen, vonn dem rechten Ziel oder Zweck nicht möchte geleytet und gefürt werden, als hat der weiland, Edle und hochgelerte Herr, Leo de Dromna vor etlichen Jahren, diesen gar kurtzen, doch wahrhafftigen Bericht, von dess Bapsts bestimbten Jahren und Garauss, geschrieben, und also auss Gottes Wort und den Historien, Sonnenklärlich, nit allein erwissen und dargethan, dass der Bapst zu Rom der Rechte, wahre und eigentliche Antichrist seye, sondern auch wie er nemlich, unter diesen Grossmächtigsten Römischen Keyser Rudolph II. und dem nach tödtlichem Abgang Bapst Paul V. als letzten Antichrist das Bapst- und Jesuwiderthumb zu Grundt und Boden gehen wird." Allein wegen dieser sicheren Prophezeiung des Unterganges des Papstthums und des Jesuitenordens so um das Jahr 1611 herum habe ich das Buch für erwähnenswert erachtet. Was sind des phantastisch veranlagten Bebel Prophezeiungen über den grossen Kladderadatsch in Deutschland gegen die felsenfeste Gewissheit, mit der das Pfeifferlein das letzte Lied Roms pfiff. Und Pfeiffer konnte es ja mit gutem Gewissen tun, denn der Verfasser des Buches und so viel andere „bedeutende" Männer hatten es ja aus der Schrift (wozu lässt sich das heilige Buch nicht missbrauchen!) „sonnenklärlich" nachgewiesen, dass der römische Bapst der Antichrist sei, und der Antichrist muss ja zugrunde gehen, also wird Paul V. nebst seinem Jesuwideranhang der Letzte auf dem Herrschersitz des grossen Babel sein! So ungefähr ist die geistvolle Beweis-

führung des Buches. Damit man abermals nicht denkt, ich übertreibe, setze ich den Schluss der Schrift her: „So ist das Thier das gewesen ist und nicht ist auch zugleich die Stadt Rom, welche vor alters her der Römischen Keyser Hauptsitz und Stuel gewesen, jetzund aber nicht mehr: dieweilen dieses hernach zum sitz und Stuel des Antichrists geworden — freilich hat auch der erste unter diesen 8 letzten Päbsten, nemlich Papst Gregorius der 13. einen grausam Drachen mit zweyen Flügeln in seinem Wappen geführet, darvon oben meldung geschehen. Dieser letzte (oder achte) Pabst Paulus der 5. aber führt hergegen in seinem Wappen ein greulichen Basiliscen, welcher in griechischer Sprache Basiliscus, in lateinischer Regulus, das ist ein Königlein genandt wird. Und dieses stimmet gar fein mit dem gehörten 7. Capitel Danielis, in welchem der Antichrist ebnermassen unter den andern 10 Hörnern und Königen genennet wird. Welches Hörnlein wieder die Heiligen streitten, entlich aber (wie hernach im 11. Capitel Danielis gemeldet wird) zwischen zweyen Meeren (nemlich zu Rom zwischen dem Adriatischen und Tyrrenischen Meer) zu grund und boden gehen solten, wie denn auch solches hernach in dem 18. Capitel Apocal. mit aussgetruckten worten gemeltet wird, alsdann wird vermög des volgend 19. Capitel Apocal: Eine newe Reformation der Christlichen Kirchen angehn und die Braut des Lambs zur gleich bald darauff volgenden Hochzeit und Heimfart auf das herrlichste in lauter weiss herauss gebutzt werden. Zu welcher Heimfart uns der ewige Gott auf das eheste mit frewden helfen wolle. Amen."

Wir konnten vorhin konstatieren, dass die Antijesuiten sich als keine sehr guten Mathematiker erwiesen haben, indem sie den gregorianischen Kalender für eitel Satanswerk ausgaben; mit ihrem Prophetentum scheint es auch nicht viel besser bestellt gewesen zu sein. Denn obwohl die angezogenen Kapitel der Schrift so „deutlich und klar" dartun, dass mit Paul V. die Papst- und Jesuwiderherrlichkeit zu Ende gehen musste, wird in unsern Tagen sicherlich selbst der überzeugteste „Los von Rom-Mann" nicht ohne eine gewisse Heiterkeit — oder einen gewissen Grimm — die herrliche Schriftinterpretation lesen können. Roms Macht ist heute fester noch begründet als vor 300 Jahren. Der kühle und objektive Politiker kann daher mit Rom als mit einer sehr bekannten Grösse rechnen, wohingegen der Protestantismus als solcher, wenn man von der protestantischen Staatsgewalt abstrahiert, zur politischen

Bedeutungslosigkeit herabgesunken ist und unter dem religiösen Indifferentismus der Mehrzahl seiner Bekenner schwer zu leiden hat. Man kann diese Tatsachen sehr bedauern, ableugnen wird man sie nicht können. Darum legen wir nicht ohne ein Lächeln „Des Bapstes Garaus“ aus der Hand. Papst und Jesuitenorden dürften trotz aller apokalyptischen Weissagungen vorläufig noch ihres Daseins sich erfreuen!

Eine sehr umfangreiche, aber nicht allzu inhaltsschwere Schrift benamset sich: „Leberis Jesuitica das ist Jesuitischer Schlangenbalg. Darinnen gewiesen wird, in welchen Stücken, die Jesuiter, den alten Bettelmönchen, Predigern und Parfüssern gleich, und also kein newer Orden seyen, sondern nur wie ein Schlang einen newen Balg angestreifft und die alte Haut von sich gelegt haben. Sampt Einführung allerhand andern bewährten und unleugbaren Sachen, so sich darmit vergleichen, und im Register, nach der Vorrede verzeichnet, zu befinden verfertiget, durch M. Theophilum Elychnium. Gedruckt zu Franckfurt am Mayn, durch Johann Bingern 1611.“ Der brave Theophilus muss ziemlichen Erfolg mit der „Schlangenhaut“ gehabt haben, da sie mir noch in einem anderen Druck vorliegt; aber dieser Erfolg ward ihm doch recht unverdient zuteil, wie das Glück sich ja häufig mit dem Verdienst nicht völlig ganz deckt. Denn allein aus dem Titel mag der Leser ersehen, mit welcher köstlichen Naivität Theophilus an sein Thema herangeht. Jesuiten Fortsetzung der Franziskaner und Dominikaner, und das zu einer Zeit gedruckt, wo die Differenz zwischen den Söhnen des heiligen Dominikus und denen des heiligen Ignatius recht deutlich zutage trat, das zu behaupten, dazu gehört schon ein gehöriges Stück Unwissenheit. Ein solches dürfen wir auch getrost unserem Theophilo zuerkennen, und dieses Umstandes wegen habe ich sein Buch überhaupt erwähnt.

Ihm ist es nämlich trotz aller seiner anscheinenden Gelehrsamkeit weniger darum zu tun, seine Behauptung zu erweisen, als den Vergleich mit der Schlange (natürlich der Giftschlange) zu Tode zu hetzen und bei dieser fröhlichen Hatz den betreffenden Orden, vornehmlich aber der S. J., eine Fülle von Grobheiten zu sagen, sie mit Schmähungen aller und jeder Art zu überhäufen. Nachdem schon in der Vorrede die drei Orden kurzer Hand als giftiges Otterngezücht bezeichnet werden, wird mit „feiner“ Ironie

die Natur der Schlangen abgehandelt, mit Ironie und grossem Aufwand von „Wissen“: „Und schreibt Columella (de re rustica lib. 8 fol. 163), dass die Schlangen, fürnemlich dem jungen Gevögel, so erst aus den Eyern geschloffen, sehr hart zusetzen und gar gefähr seyen, lehrt derowegen allerhandt Mittel wie man sich vor ihnen den Schlangen vorsehen möge, weil sie auch den Schaffen in den Ställen keine Ruhe lassen, vermahnt er getreuwe Hirten, dass sie denselben mit allem Ernst widerstandt thun, sie wo immer möglich, hinrichten, und vertreiben sollen, und das (lib. 7 fol. 152) mit diesen Worten: Cape saxa manu, cape robora pastor (Tollentemque; minas et sibila collatumentem) deijce — dass sich also ein getreuwer Hirt daran nicht kehren, noch sich damit abschrecken soll, wenn sich ein Schlang gegen ihme aufbäumet, grässlich aussiehet, und gleichsam Fewer von sich speyet.“

Der Rückschluss auf die bösen Jesuwider versteht sich von selbst, und Theophilus zieht ihn mit schmunzelndem, breitlächelndem Behagen. Nachdem diesem Behagen sein Recht geworden, wendet sich unser reptilkundiger Magister sofort wieder seinen geliebten Schlangen zu und sagt:

„Dass ich aber von Schlangen zu tractieren, und allerhand davon einzufüren vorhabens bin, des soll darumb niemandts das Buch desto weniger zu lesen, abhalten oder schrecken, dieweil sonsten zwischen den Menschen, und dann den Schlangen ein natürlicher Widerwillen ist, und keiner so frisch und frewdig, der sich nicht entsetzt, wenn er ohnversehens einer Schlangen ansichtig würde. Denn es halt sich hiermit wie Guarinus schreibt, (in modo docendi et discendi fol. 120. Chrysoloram nostrum sic dicere solitum accepimus, Scorpios et serpentes, quos fugimus, si pictos vera quadam imitatione videmus magnopere delectamus), das ist zu Teutsch, so fast wir uns ob einer lebendigen Schlangen entsetzen, so lieblich scheinet sie uns, wenn wir dieselb jrgend an einer Wand, oder Taffel abgemahlt sehen, auch je näher sie getroffen, und je ähnlicher und gleicher sie der ersten lebendigen Schlangen scheint, je lustiger und anmutiger sie anzuschawen ist. Nun werden auch allhie, in diesem unserm vorhabenden Tractätlein, die Schlangen allein mit Worten beschrieben und gleichsam abgemahlt, doch also und zu dem End, dass man sich vor ihren Tausendt Listen und schlipferigen Rencken, vor ihren Gifftigen Bissen, in allweg desto besser zuversehen, und zuhüten wisse, würde also einem jeden,

welcher Religion und Standts der gleich immer sey, zugleich Nutz und dienstlich, als auch lustig und anmutig zu lesen und zu hören seyn."

Nach dieser kleinen Selbstberäucherung lässt Theophilus die übliche Anrufung Gottes, dass das Werk gut gelingen möge, folgen, und dann geht unser Schlangenmensch auf sein eigentliches Thema ein. Ich glaube, die Aufschrift einiger Kapitel wird genügen, um die nutzdienliche, anmutige und lustige Art des Reptilisten zu kennzeichnen:

„L. I. Cap. I. Ein Schlangen tregt die fürnembste Sorg, umb das Haupt, dafür die Jesuiter und Bettelmönch den Papst zu Rom halten.

Cap. IV. Von unterschiedlichen Namen, Manieren und Farben der Schlangen und Ordensleut.

Cap. V. Ein Schlangen vertreibt die ander. Also auch ein newer Orden den alten.

Cap. VI. Die besondern Schlangenbiss, und Griff, so die newen wider die alten Orden gebrauchen.

Cap. VIII. Die Ordensleut vermehren sich unseglich, und seind nicht zu erösen, wie die Schlangen auch.

Cap. IX. Die Geistlichen sind rachgierig und unversöhnlich, wie die Schlang Aspis.

Cap. X. Der Crocodil wird von den Eltern deren Kinder er gefressen, als ein Gott verehret, wie es sich auch mit den Ordensleuten verhält."

Aber ich meine, wir haben genug des theophilischen Humors und seiner Anmut, die uns gar nicht so lustig dünken, wie es der Entschlafene gemeint hat, sondern so ledern wie eine alte Krokodilshaut, um im Reptilienvergleich zu verbleiben. Daher lassen wir ihn nebst seinen geliebten Schlangen im wohlverdienten Frieden!

Es ist eine wahrhafte Erfrischung, wenn man nach all diesen plumpen, geist- und witzlosen Machwerken ein Libell in die Hand bekommt, das zwar unendlich viel boshafter, aber dementsprechend witziger und geistreicher ist als die fast zur Gewohnheit gewordene Lektüre! Das Büchlein, von dem ich rede, stammt freilich auch aus einer bedeutend späteren Zeit, nämlich aus dem Jahre 1693. Der grosse Streit mit Port-Royal war schon geschlagen, die Monita secreta, jene geschickte Fälschung, war überallhin längst verbreitet.

Mit ganz anderen Waffen, als in der guten, alten, biderben Zeit, musste man jetzt fechten. Damals schlug man mit Dreschflegeln, wenn es hoch kam mit Flambergen drein, jetzt bediente man sich des kurzen Degens oder des fein geschliffenen, spitzigen Dolches. An solche elegante Waffe erinnert zweifellos „le Catechisme des Jesuites pour l'usage des nouveaux reunis. Dressé par l'ordre de Nosseigneurs les Illustrissimes et Révérendissimes, Les Archeveques et Eveques de France. A Cologne chez Pierre Marteau 1693." Der Autor des überaus boshaften, aber überaus witzigen Schriftchens ist nicht genannt, er muss aber alle die stilistischen Tugenden in sich gehabt haben, deren Theophilus sich rühmte und die er nicht besass; und mit einem solchen verschlagenen Gegner die Klinge zu kreuzen, mag für die gewandtesten der Mitglieder der S. J. eine nicht unrühmliche Aufgabe gewesen sein; leider waren alle meine Bemühungen, eine Gegenschrift aufzufinden, vergeblich. Ich kann daher hier nicht von einem Duell berichten, sondern nur von einem kühnen und verwegenen Angriff, der mit einer überraschenden Kenntnis des Terrains und der Schwächen des Gegners ausgeführt wurde. Allerdings ein wissenschaftlich begründeter Angriff ist es nicht, aber der Angriff eines witzigen Cynikers und geistvollen Skeptikers.

Der „Katechismus" hebt an mit einem Vorwort (natürlich gefälschtem) de Monseigneur l'Archeveque de Paris Duc et Pair de France. In diesem Vorwort wird ausgeführt, dass man mit den Neubekehrten (Hugenotten) eine wesentlich andere Methode des geistlichen Unterrichts einschlagen solle als sonst wohl üblich. Sie seien aus ihrer Vergangenheit die Lektüre der Schrift gewohnt, hätten andere Grundsätze von Jugend auf gehört, also „il sera sans doute bon et avantageux de leur administrer ce lait d'intelligence et propre aux personnes raisonnables, comme parle le Prince des Apôtres. C'est le vrai Canal par où l'on puisse faire couler dans leurs ames les sacrées Doctrines de l'Eglise Apostolique." Und weil nun die Neubekehrten sich aus sehr verschiedenen Ständen rekrutierten, Mediziner, Advokaten, Edelleute, einfache Bürger sowohl als Minister seien, müsse der Katechismus so abgefasst sein, dass ein jeder auf seine Rechnung käme! Wie dieses Vorwort ironisch, so ist es die ganze Arbeit. Der Katechismus besteht aus einem Gespräch zwischen dem Nouveau Catholique und dem R. P.

Jesuite. In diesem Gespräch werden die hauptsächlichsten Glaubenssätze der katholischen Kirche besprochen, der Neubekehrte versucht ihre Nichtigkeit zu zeigen an sehr geschickt zusammengestellten Bibelsprüchen, und der R. P. Jesuite zeigt ihm durch seine Antworten, dass eigentlich Katholizismus und Bibel sehr wenig miteinander zu tun hätten, und so lässt das Büchlein beide, Lehrer und Schüler, zum Schluss kommen, dass der Katholizismus eine mehr oder weniger direkte Fortsetzung der antiken Religion ist. Das Schriftchen ist unleugbar, wie schon erwähnt, sehr geschickt zusammengestellt, und da es unter der Maske eines autoritativen katholischen Katechismus ging, mag es manche naive Seele beunruhigt und irregeführt haben, während es den lauen Freunden und den Feinden der katholischen Kirche willkommenen Anlass zum Hohn gegeben haben wird.

Dass gerade der Jesuit in demselben zum Gegenstande des Spottes genommen wird, der Jesuitismus gegeisselt wird, ist schon deshalb verständlich, weil der Laxismus, mit welchem die Jesuiten bei ihrer Heidenbekehrung damals verfuhren, auch von seiten der Katholiken vielfach zum Zielpunkt ihrer Angriffe gemacht wurde. Es kommt ferner der Hass der reformierten Franzosen — und ein solcher dürfte wohl der Verfasser der Schrift sein — gegen die S. J. hinzu, die beschuldigt wurde, durch ihren Einfluss auf die Maintenon die Verfolgungen in Frankreich herbeigeführt zu haben.

Weil aber die Schrift zwar von einem Cyniker und Spötter, der aber unleugbar ein Mann von Witz und Geist war, verfasst ist, so mag man mir ihre Erwähnung zugute halten.

Um nun einen Begriff von der Art und Weise der „Belehrung“ dieses Katechismus zu geben, wähle ich aufs Geratewohl einen Punkt heraus, die Unterredung zwischen Jesuit und Neubekehrtem über Heiligenverehrung, Kanonisation, Anbetung des heiligen Sakraments etc. Der Neubekehrte hat dem Jesuiten klargelegt, dass die Mönchsorden weiter nichts seien, als die Fortsetzung heidnischer religiöser Opfergemeinschaften, die durch Tradition sich in christliche gewandelt hätten. Der Jesuit akzeptiert willig diese Erklärung und das Gespräch setzt sich folgendermassen fort (ich übersetze den französischen Text):

„Der Jesuit:

Wir wollen von wichtigen Punkten nunmehr reden. Kann man nicht auf die gleiche Art das hohe Alter der Heiligsprechungen,

unsere Verehrung der heiligen Jungfrau, die Anbetung des heiligen Sakraments und die Einsetzung der heiligen Messe beweisen? Von hoher Wichtigkeit wäre es, ihre alte Herkunft zu konstatieren. Wie kannst du sie beweisen?

Der Neubekehrte:

Die Kanonisation und die Anrufung der Heiligen sind nichts anderes als eine Fortsetzung von antik-römischen Gebräuchen. Denn in Rom durfte man nur die Gottheiten anrufen, welche der Senat ausdrücklich für solche erklärt hatte. Ebenso verhält es sich mit unseren Heiligen. Sie können nicht verehrt werden, bevor der Papst und das heilige Kolleg ihre Verehrung beschlossen haben. Von dem Augenblick an nun, wo der Senat jemanden Götterrang erteilte, kamen ihm alle göttlichen Ehren zu, Gebete und Bitten wurden an ihn gerichtet, Tempel, Altäre und Statuen ihm geweiht, man brachte ihm Opfer dar, man heiligte ihm bestimmte Tage im Jahre. Genau so verhält es sich, wenn der Papst und das heilige Kolleg einen Verstorbenen für heilig erklärt haben; die gleichen Ehren erhalten sie ausnahmslos, ja sogar grössere; denn ihnen zu Ehren bringen wir das heilige Messopfer dar, das Grösste, das wir Gott darbringen können. Auf solche Weise verehren wir den heiligen Ludwig, König von Frankreich. Und zweifellos wird auch unser grosser Ludwig (Ludwig XIV.), wenn er sein glorreiches Leben beendet hat, heilig gesprochen werden. .... Die Heiden glaubten, wie wir, an einen Gottschöpfer, Herrn der Welt, aber sie glaubten, wie wir, dass es unter ihm niedere Götter (dieux subalternes!) gebe. Wir glauben, dass es einen dreieinigen Gott gibt, aber wir glauben auch, dass die Heiligen einen so hohen Rang im Himmel einnehmen, dass sie den Stempel der Göttlichkeit tragen, daher nennen wir sie auch lateinisch „Divos"; wir sprechen von einem Divus Augustinus, Divus Franciscus, Divus Bonaventura. Wenn die Heiden Gott als Herrn anrufen und die anderen Götter als seine Gehilfen und Günstlinge, so tut es die Kirche ebenso, denn der Catechismus Trident. sagt (p. IV c, 8 q. 3): „Wir rufen Gott und die Heiligen nicht auf die gleiche Weise an. Wir bitten Gott, dass er uns alle Güter gebe und uns von dem Übel erlöse. Wir flehen hingegen die Heiligen an, weil sie bei Gott in Ansehen stehen, dass sie uns in ihren Schutz nehmen und dass sie bei Gott für uns bitten, dass er uns alles gebe, dessen wir benötigen."

In ähnlicher Weise, wie über die Heiligenverehrung, spricht sich der „Neubekehrte“ über alle oben erwähnten Punkte aus. So z. B. sagt er über das heilige Messopfer: „Ein gelehrter Neapolitaner (Alexand. ab. Alex. gen. Diet. l. 2 c. 22) hat vor mehr als 150 Jahren schon gesagt: „Numa Pompilius war der erste, welcher das nichtblutige Opfer einführte, und der anordnete, dass kein Opfer ohne Mehl dargebracht werde; ebenso dachten die Pythagoräer. Sie folgten hierin Sitten der Ägypter, die dem Gott Serapis huldigten, nicht durch das Opfern der Tiere, sondern durch Hostien aus Brot.“ Sie werden mich nach Beweisstellen für die heilige Messe aus der Epistel St. Paulus an die Hebräer fragen, doch da sind welche, die tausend Jahre älter sind als alle Apostel.“

Der Jesuit:

Aber ein Häretiker könnte dann wohl sagen, es sei eine offenbare Profanation des Christentums, wenn man heidnische Sitten mit christlichen Gebräuchen vermischte. Denn er würde dir mit Sankt Paul antworten: „Welche Gemeinschaft gibt es zwischen Licht und Finsternis, zwischen Christus und Belial?“

Der Neubekehrte:

Dann werde ich ihm mit dem Kardinal Baronius entgegnen (Annal. ad ann. 36): „Dass es der Kirche erlaubt ist, zum frommen Gebrauch gewisse Sitten der Heiden umzugestalten und dass man dann nur der Kirche Israels folge, welche das ägyptische Silber und Gold zum Dienst des wahren Gottes verwandte.“

Der Jesuit macht hierauf noch einige schwache Einwendungen, muss aber dem Neubekehrten bald recht geben.

In diesem Stil ist das ganze Buch gehalten, das mit einer ironischen Verherrlichung der Dragonaden Ludwigs XIV. endet. Ich habe in der sehr lesenswerten Schrift fast alle Argumente, welche der spätere Rationalismus und Skeptizismus gegen die Kirche verwertete, schon gefunden. Sie bot daher entschieden den Nachkommen ein Arsenal von Angriffswaffen gegen den Katholizismus, wie gegen das Christentum überhaupt dar. Mich wundert es daher nur, dass der Autor der Arbeit unbekannt geblieben und sie selbst fast vergessen ist. Sie bietet genügend Anlass, sich ausführlicher einmal mit ihr zu beschäftigen; vielleicht geben meine Worte hierzu den Anstoss.

---

7. Kapitel.

Antijesuitika.

(„Gründtlicher Bericht" von Georg Heckel und einige andere Pamphlete.)

In längerer Ausführung habe ich mich im ersten Teil bemüht, ein Bild von der Verfassung und dem Leben im Jesuitenorden zu geben. Ich habe ja schon früher andeuten können, wie merkwürdig sich dieses Bild des Ordens von Anfang an in protestantischen Köpfen gestaltete, indem ich zu diesem Zweck einiges aus Hasenmüllers und Leysers Schriften wider den Orden anführte. Mit diesen beiden Autoren werden wir uns noch öfters zu beschäftigen haben; heute will ich einen andern aus der Menge der Kämpen wider die S. J. herausgreifen, der sich freilich nicht einer so „grossen Autorität" als die Genannten erfreute, sie aber sicherlich um seiner „Wahrheitsliebe" und „historischen Gründlichkeit" willen verdient hat. Dieser Mann ist der Magister Georg Heckel, der im Jahre 1516 folgende Schrift, die in dem bekannten Antijesuitenverlag von Johannes Spiess in Frankfurt a. M. erschien, publizierte: „Gründlicher Bericht, welcher Gestalt die Jesuiten mit den Bäpstlichen Prelaten, Fürsten, gemeinem Volck, der Jugendt, auch mit sich selbst unter einander, einer gegen dem andern umbzugehen pflegen. Anfängliches von einer Catholischen Person, der Wahrheit zum Besten, verfasset. Und jetzt in Druck verfertiget, durch M. Georgium Heckelium."

Das Büchlein beginnt mit der üblichen Vorrede an den christlichen Leser, in der bedauert wird, dass Polykarp Leyser, als er Hasenmüllers Schriften herausgab, seinen Namen genannt habe: „dann ich erachtet .... sie (die Jesuiten) werden auff die Person (des Leyser) fallen, dieselbe übel aussrichten, gantz vernichten, und also versuchen, ob sie hierdurch die Leut von der Historien abführen, und zu Hass und Zorn wider D. Polycarpum verhetzen möchten." Das „Vernichten" unseres trefflichen Hoensbroech, der ja auch stets und immer mit der ihn so gut kleidenden Miene der Überzeugung versichert, die S. J. wolle ihn physisch „vernichten", ist also nicht einmal Originalerfindung des Herren Grafen oder seiner

Jünger; es ist, wie das meiste, was er ungefälscht bringt, eine „Entlehnung". Ach ja, die Katze kann eben das Mausen nicht sein lassen, es ist in ihrer Natur begründet!

Heckel fährt fort, dass die Schmach, welche die Jesuiten tatsächlich denn auch dem ehrwürdigen Leyser angetan, ihn weiter nicht anfechten solle, denn er könne sich trösten, dass er als ein Wahrheitsstreiter gehandelt und Unwiderlegliches allein angeführt habe. Magister Georg fühlt sich nun ebenfalls als Wahrheitsstreiter: „dessen aber zu mehrer Bekräfftigung habe ich hiermit auch publiciren wöllen eine Schrift, welche ich in meiner letzten Reyse auss Preussen, auff dem Wege von fürnemmen Personen bekommen habe." Diese Schrift rührt von einem Römischkatholischen her — und deshalb muss man ihr Glauben schenken. Letztere Schlussfolgerung hat mich eigentlich etwas gewundert; im allgemeinen nämlich war sonst ein protestantisches Argument zu Heckels Zeit: Die Sache, die berichtet wird, ist nicht zu glauben, denn ein Katholischer erzählt sie. Diesmal verwandelt sich plötzlich der Satz in das genaue Gegenteil, — weil der „Katholische" über die S. J. herfällt. Freilich ist es sehr möglich, dass ein „Katholischer" die Schrift verfasst hat, nämlich irgend ein eifersüchtiger Geistlicher, dem die gewaltigen Fortschritte, die die Jesuiten überall machten, Veranlassung gaben, ihnen einmal eines öffentlich anzuhängen. Das Pamphlet ist nämlich nicht ohne eine gewisse Kenntnis der Verfassung des Ordens geschrieben, eine Kenntnis, die auf einen katholischen Verfasser wohl schliessen lässt. Aber jedes berichtete Faktum wandelt sich unter der „liebevollen" Feder des Verfassers in das genaue Gegenteil des wahren Tatbestandes um, und für die Verleumdungen, die er den einzelnen Bestimmungen beifügt, wird auch nicht einmal versucht, einen Beweis zu bringen. Man soll alles auf Treu und Glauben hinnehmen, obwohl man aus den Satzungen des Ordens nachweisen kann, welche Unmöglichkeiten aufgetischt werden. Aber wer kannte die Satzungen des Ordens in der protestantischen Welt, daher man in ihr, wie es der brave Heckel selbst tut, dem „Katholiken" aufs Wort glaubte und sich mit ihm gemeinsam über den „gemeinsamen" Feind entrüstete!

Recht elegisch beginnt die Schrift mit einer Klage, wie empört gemeine Christenheit sei über den Reichtum der Jesuiten; ein ganz gesunder Neid spricht aus diesen Worten. Daher ist es selbstverständlich, dass der Verfasser kühn und keck behauptet,

ein solcher Reichtum kann nur auf unrechtmässigem Wege erworben sein. „Hierauss sehen wir nun, dass der Orden in seinem gewaltigen Fortgang und Zunemmen, nur auf Listigkeit, böses Fürnemmen und schädliche Prakticken gerichtet und gesinnet ist. Und weil solcher Falsch und Arglistigkeit nichts anderes ist, denn ein unziemliches Unterstehen, etwas das sich nit gebürt, zu vollbringen; und dann auch dargethan wirt, was Grund und Meynung diese frommen Gesellen in all irem Thun sich gebrauchen, versteht ein jeder leichtlich, was sie dadurch suchen, und ins Werck zu bringen, sich unterstehen." Damit ein jeder solches aber noch leichter versteht, will der „freundliche" Verfasser es genau in verschiedenen Kapiteln klarlegen.

Als erster Klagepunkt (n. b. finde ich den gleichen in Schriften aus unserer Zeit von neuem aufgetischt) wird angeführt, dass nach dem Noviziat das Gelübde nur ein einseitiges sei, indem die Oberen den Neuling beliebig entlassen könnten, nachdem er seine Gesundheit durch seine Arbeit ruiniert und sein Geld und Gut zu Nutzen des Ordens hingegeben hatte. Nun wissen wir ja, dass die Oberen einen jeden Jesuiten entlassen können, aber doch nur entlassen können aus sehr bestimmten und genau festgesetzten Motiven. Je länger einer im Orden ist, je schwieriger ist die Entlassung, die aus folgenden Gründen (Inst. I Const. c. Decl. P. II c. II und Inst. II Ordinat. General c. XII) eintreten darf, wenn der Betreffende sich schlimmen Leidenschaften und Lastern hingibt, welche die göttliche Majestät beleidigen; wenn sich in den Probejahren herausstellt, dass der zu Erprobende defectus besitzt, die er im Examen verschwiegen hat; wenn er sich als ganz ungeeignet während der Proben erweist; wenn er durch sein schlechtes Beispiel die Andern verderben kann oder das Gebot der Nächstenliebe ständig gegen sie verletzt; wenn seine Körperbeschaffenheit eine solche ist, dass sein längeres Verweilen im Orden diesem, aber noch mehr ihm selbst, schaden müsste (gilt für die Probezeit); wenn sein Bleiben ein Unrecht gegen dritte involvieren würde, z. B. er ist verheiratet, er ist überschuldet etc. Das sind die Gründe, welche der gute „Katholik", der sonst so „gut" über den Orden informiert ist, klüglich in des Busens Tiefe verwahrt. Dass man aber den in Güte Entlassenen nicht etwa so ohne weiteres auf die Strasse setzt und dem Elend preisgibt, dafür zeugt Inst. I l. c. c III n. 7, wo gesagt wird: „Tertium, ut circa statum

vitae studeat eum dirigere, ut aliquam convenientem viam serviendi Deo ineat, vel in Religione, vel extra eam. .... Demum consilio et oratione et si quid alius charitas dederit, iuvare curet." Auch das passt dem guten Katholiken nicht in seinen Kram, seine „wahrheitsgemässe" Schilderung, daher bewahrt er darüber ein Schweigen, um das ihn jeder Trappist ehren muss.

Ich habe so ausführlich bei diesem einen Klagpunkt verweilt, weil er etwas Greifbareres bot als die anderen Interpretationen einiger Ordensbestimmungen, die geradezu läppisch sind, und weil ich an einem Beispiel genau die „Methode" explizieren wollte. Als nächste Beschwerde folgt das Verhalten gegen die Päpste; die Jesuiten schmeicheln ihnen, sie bringen ihnen die Meinung bei, alles, was der Orden beginne, ginge gut aus, und dadurch erschleichen sie Privilegien — welche die anderen Orden nicht haben. Gerade dieses Kapitel hat mich in meiner Vermutung bestärkt, dass ein gewisser Konkurrenzneid dem Autor die Feder geführt hat, dass er ein Mönch gewesen. Vielleicht war es ein Augsburger Augustiner oder Dominikaner, denn Seite 26 findet sich folgende Stelle: „Also haben sie (die Jesuiten) sich auch unterstanden zu Augspurg mit dem Prediger Kloster und dem zum heiligen Creutz, darinnen Canonici Regulares S. Augustini, welchem sie so unverschampt nachgetrachtet, dass auch ein Frag davon unter dem gemeinen Volck entstanden, nemlich, ob auch diese heylige Leut von unserm HERRN Gott Erlaubnis haben, wieder das 8. 9. und 10. Gebott freffentlich zu sündigen?" Freilich wird auch behauptet, dass sie mit vielen anderen Klöstern, mit vielen Domherrn-Pfründen und Präbenden gleichergestalt, durch den Papst geschützt, verfahren wären, aber die namentliche Erwähnung der Klöster in Augsburg hat mich auf meine Vermutung gebracht.

Schmeicheln die Jesuiten den Päpsten, so schmeicheln sie zwar auch den Kardinälen, Erzbischöfen, Patriarchen etc., aber sie suchen sich auch bei ihnen in Furcht zu setzen, indem sie sich in ihre Geheimnisse einschleichen und dadurch Einfluss gewinnen. Die niederen Prälaten aber und die gemeine Priesterschaft behandelt die S. J. en canaille, man jagt ihnen die Messen ab, besetzt alle Beichtstühle und spielt sich vollkommen als Herrn auf. „Und damit unterdrücken sie die armen Priester, und ängsten dieselben also, dass sie sich mehr vor den Jesuiten förchten, denn fürm Teuffel selbst." In diesem einen Punkt wird man unserem „Katholiken", natürlich cum grano salis nur, beistimmen müssen.

Zur Zeit der Gegenreformation waren die Jesuiten zuweilen wohl den Weltgeistlichen sehr verhasst, da sie durch ihre Missionstätigkeit in deren Sprengel siegreich eindrangen und bei dem Volk viel grösseren Zulauf hatten als jene. Sie hatten ihn, weil sie ausgezeichnete Prediger waren und sich in der Praxis des Beichtstuhles ganz anders bewandert zeigten als der Durchschnitt der Weltpriester.

„Mit weltlichen Fürsten", sagt unsere Schrift, „handeln sie fast auf gleiche Weiss, wie mit den Bäpsten und fürnembsten Cardinälen." Das heisst, sie schmeicheln sich ein und erlangen dadurch Gewalt, gelingt ihnen das aber nicht, nun so ist ihnen kein Mittel zu schlecht, das sie nicht anwenden würden, um die Fürsten ihrem Willen gefügig zu machen. Und wie bei den Fürsten, so auch bei dem „gemeinen Volck". Man sieht, unserem Autor stellt sich der Jesuit dar, in der einen Hand das Zuckerbrot, in der andern die Peitsche haltend. Wird die Süssigkeit nicht willig akzeptiert, nun so lässt man die Schnur scharf knallen; so oder so gelangt man sicher zum Ziel.

Sehr ausführlich wird die Jesuitenerziehung abgehandelt, mit welcher der „Katholik" natürlich nicht einverstanden ist; die Jesuiten können ihm gar nichts recht machen! Ein Hauptvorwurf sind die strengen Strafen, denen die Knaben unterworfen sein sollten; „sie plagen, züchtigen sie und schlagen sie nach ihrem Gefallen, wann und wie sie wöllen und solches offtemal mit solcher Unbescheidenheit, dass ihrer viel dadurch bewegt werden, entweder von ihnen zu lauffen, oder sich aus unbilligem Zwang zur Gegenwehr stellen müssen, wie dann zu Rom verschiedene Jahr geschehen." Freilich sagt das Inst. T I, Const. c. D. P. III c. II n. 5 und P. IV c. 16 n. 5, dass nicht hart gezüchtigt werden darf, und dass ein Schüler erst dann zu züchtigen ist, wenn alle andere Ermahnungen bei ihm nichts mehr fruchteten. Aber was verschlägt das unserem Jesuitenfeind, was verschlägt es ihm weiter, dass zu seiner Zeit in den nichtjesuitischen Schulen viel strenger gestraft wurde als in den jesuitischen? Die Grausamkeit gegen Kinder macht sich sehr „hübsch", ebenso wie die zu grosse „Liebe" zu Kindern, von der selbstverständlich auch die Rede, und zwar recht ausführlich, ist; also schreibt man darüber, Publicus wird es schon glauben!

Doch auch mit dem, was die Jesuiten lehren, ist unser Mann gar nicht zufrieden: „Nun wölln wir sagen, wie die Knaben bei ihnen in studiis und freien Künsten zunemmen. Es seyn die

Jesuiter in dem auch ziemlich übermütig, dass, wo es allein an ihnen gelegen, sie die Knaben in der Grammatica, freyen Künsten, in der Rhetorica viel Jahr auffhalten, in andern Sachen aber, als in der Philosophia und Theologia, geschwinde darvon eylen. Und wenn sie dann ein Jahr, zwey oder drey mit solchem zubracht, machen sie als balld Magistros und Doctores, und weil sie dadurch ihnen bei gemeinem Volck mit dieser Geschwindigkeit ein Verwunderung und Ansehen machen wöllen, bringen sie die Kunst und Geschicklichkeit in die gröste Verachtung, und machen alle Winckel voll junger Magisterlein und Doctorlein."

Wir kennen bereits die langsame, sorgfältige, fast zu schwerfällige Methode der Jesuiten, die ihre Schüler nach einer Reihe schwerer Examina erst zum Studium der Philosophie und Theologie zuliessen und dann abermals die höchsten Anforderungen an sie stellten; wir kennen diesen Studiengang, und doppelt müssen wir daher — ganz abgesehen von seiner „feinen Manier" zu tadeln — die „Gründlichkeit" und „Wahrhaftigkeit" unseres Autors bewundern, der so wahrhaftig ist, als weiland Odysseus es war, als er dem gräulichen Riesen Polyphemos seine Lebensgeschichte erzählte. Doch der felsigen Ithaka König befand sich in einer Notlage; unser Autor aber lügt munter nach dem Grundsatz, dass auch ein schlechter Zweck (nämlich dem Nächsten zu schaden) ein schlechtes Mittel heiligt.

An letzter Stelle endlich folgt eine Betrachtung, wie die Jesuiten sich untereinander vertragen. Dass sie sich natürlich nach des Verfassers Meinung gar nicht untereinander vertragen, ist unschwer zu erraten. Zunächst wird eine harte Tyrannei der Professen gegen die Alumni (Scholasti probati muss es richtiger heissen) konstatiert. „Und fürwahr", heisst es (S. 61), „so ist all ihr Tyrannische Zucht nur dahin gerichtet, dass die Alumni mehr Furcht für ihnen, als Lust zur Tugend haben. Denn wenn es inen umb die Tugend zu thun were, so geschehe den Professis unrecht, als die darinnen noch nicht geübt. Wiewohl auch dieses wahr ist, dass viel unter ihnen mit Alter und mit rechter uhralter Lehr, wahrer Gottes Furcht und vollkommener Tugendt von den Alumnis weit übertroffen werden. Aber diss und vielmehr wöllen sie darnach mit der resignation auffheben. Sie legen auch den Alumnis die schwerste Arbeit auff, dieselben müssen lehren, predigen, disputieren, da sie (die Professen) hergegen dieser Ding keines thun wöllen, auch was

in Geistlichen Sachen zu verrichten, als da ist die Krancken zu besuchen, Beicht hören, und dergleichen, das wirdt von den Alumnis und coadiutoribus Spiritualibus meistes Theils verrichtet." Wer die Bestimmungen des Instituts über die unbedingt notwendige Demut, Verträglichkeit, Liebe zu den Brüdern kennt, wird nur erstaunen können, welches unglaubliche Zerrbild der „katholische Mann" von dem Leben im Orden entwirft; wer weiss, wie die Professen genau wie jeder andere, wenn nicht mehr als jeder andere, angehalten waren und noch sind, zu arbeiten, der wird abermals erstaunen, erstaunen über die Unwissenheit und Unkenntnis, die aus jedem Wort Heckels, das ich angeführt habe, leider allzu vernehmlich sprechen. Auch in dieser Schrift sind Verleumdung und Ignoranz gemeinsam tätig an der schönen Arbeit, Schmutz und Steine wider die Gründung des heiligen Ignatius zu werfen.

Hier in unserem „Gründtlichen Bericht" kommt eine sehr deutliche, bisher noch nicht beachtete Anspielung auf Monita secreta vor, die im Orden existieren sollen; solche geheimnisvollen Anspielungen mögen dann Veranlassung gewesen sein, dass der Exjesuit Zahorowski seine Monita privata, wie sie ursprünglich hiessen (ich selbst besitze neben vielen späteren die erste Ausgabe), erscheinen liess. Es wird nämlich (S. 62) gesagt: „Es werden die Alumni auch von ihnen abgehalten von allen denen Uebungen, durch welche sie zur vollkommenen Erkänntnuss und Verstand kommen köndten, damit nicht etwan, wenn die Religion also im Schwang gieng, durch solche Umbwechslung ihrer viel zu solchen ihren Orden zu erhalten, tüchtig und geschickt würden. Daher dann etliche unter den Professis öffentlich sich nicht scheuen zu sagen, man muss nicht zuviel zur Profess kommen lassen. . . . . Aus diesem Bubenstück, sampt allem dem, was vorgesagt, kompt viel Unrechts. Dann wann die Alumni ein zeitlang, und auch etlich Jar bei ihnen gelebt, und darnach von ihnen kommen, weil sie umb alle ire Sachen und Heimlichkeiten wissen, bringen sie solches unter die Leut, daraus dann ein gross Ergernuss erregt, und ihren Orden nicht ein geringer Schandfleck angehenckt wird." Es wird also ganz klar von Heimlichkeiten geredet, welche die ausgetretenen Jesuiten kennen; was Wunder, wenn ein ausgetretener Jesuit endlich auf die „geniale" Idee verfällt, diese „Heimlichkeiten" zu publizieren, um dem Orden einen bleibenden „Schandfleck" anzuheften! Hier und in ähnlichen Schriften, die

wir bald kennen lernen werden, wird die Saat ausgestreut, die in den Monita privata reifte und eine gar herrliche Ernte zur Folge hatte!

Gleichmässig schlecht, wie es den Scholasten im Orden ergeht, ergeht es nach dem „gründtlichen Bericht“ (S. 67) auch den geistlichen Koadjutoren: „Die Coadiutores Spirituales haben ein wenig stilleres, ruhsameres Leben, als die Alumni, aber es thun ihnen weder die Alumni, noch Professi grosse Ehre an. Denn die Alumni halten diesen Standt so gering, dass sie auch denselben auzunemmen sich scheuwen, weil er unachtbar, und gar dienstbar und Knechtisch gegen die andern Gesellen dieses Ordens seyn muss. (!!) Und werden die, so in diesem Standt seyn, gar für ungeschickt gehalten, als die ihre Sachen zu urteilen schlechten und geringen Verstandt haben, darumb sie auch darinnen verharren müssen, und ziemlich veracht seyn, und herrschen die Professi, als ihre eygene Oberherren, allein über sie.“ Über diese Entstellung von Tatsachen brauche ich kein Wort mehr zu verlieren; wer sich auch nur des Auszuges, des minimalen Auszuges erinnert, den ich über die Stellung von Professen und geistlichen Koadjutoren aus dem Wortlaut des Instituts gegeben, wird wissen, wie Heckel in dem Zitat, das ich anführte, mit eherner Stirn Lüge für Wahrheit gibt. Würdige Vorgänger haben unsere neuen Jesuitenfresser gehabt; an Unehrlichkeit, Unwissenheit und Dreistigkeit gleichen sie ihnen, wie das Zebra dem Quagua gleicht, das heisst fast zum verwechseln!

Die Schilderung der Professen übergehe ich; man kann sich denken, welche schlemmerhaften, ehrgeizigen, ja grausamen Gesellen diese „Oebersten“ im Orden in der dichterischen Phantasie unseres „Katholiken“ waren. Das Produkt seiner poetischen Begabung, den „gründtlichen Bericht“, habe ich einer so genauen Analyse um dessentwillen unterzogen, weil es nicht in der üblichen, plumpe Schimpfereien nur enthaltenden Schreibart geschrieben ist, sondern in verhältnismässig ruhigem Ton desto schlimmere Bosheiten sagt, und weil wir in ihm alle die guten Dinge zum mindesten angedeutet finden, die in den „wissenschaftlichen“ Streitschriften der Keller, Huber, Sugenheim — um von den älteren eines Harenberg und den neueren des Evangelischen Bundes ganz zu schweigen — wieder und wieder zu finden sind. Ein schöner Beweis, was für sonderbare „Quellen“ die Männer der Wissenschaft nur all-

zuhäufig benutzen; sie machen sich nicht einmal die Mühe, wie es Ellendorf in den 40er Jahren getan (in Sachen der Moralschriften), die bekanntesten Werke der Jesuiten oder doch wenigstens die der alten Jansenisten in die Hand zu nehmen, sei es auch nur, um Zitate zu entstellen oder schon entstellte Zitate abzuschreiben; sie plappern einfach eine unerwiesene Verleumdung eines alten Pamphletisten nach und meinen, durch die Wiederholung, wie ich es schon so oft habe betonen müssen, würde eine falsche Behauptung zum Schluss in eine richtige gewandelt. Vergebliche Hoffnung! Der Schmetterling, den sie zu sehen wünschen, kriecht nie aus der hässlichen Puppe aus, niemals!

Flüchtig sei hier noch eines Libells gedacht, das gleichfalls einen Katholiken, und zwar einen ehemaligen Jesuitenzögling, zum Verfasser hat. Die Schrift knüpft an einen Einzelfall an, um an ihm die Falschheit päpstlicher und jesuitischer Lehre darzutun. Sie ist betitelt: „Catholisch Bedenken, Warnung und kurtzer Bericht der Differenz zwischen der Grossmechtigen Herrschaft Venedig und dann dem Bapst Paulo V. Darinnen des Bapstes, und der Jesuiten Practicken, vermittelst welcher sie alle Weltlichen Regimenten dem Römischen Stul underwürfig zu machen vermeinen, entdeckt, und aber des Bapsts Armuth und Schwachheit seines Stules offenbart wirdt. Durch einen Trewhertzigen Teutschen vom Adel, Wolffgang Hoffmann von Bresslaw, so vor disem in dem Teutschen Jesuitischen Collegio in Rom aufferzogen, in Italiänischer Sprach beschrieben. An Antonium Possevinum, Patrem Jesuitici ordinis zu Rom. Auss dem Italiänischen Exemplar in die Teutsche Sprach treulich versetzt. Gedruckt im Jahr 1607 (Druckort fehlt).“ Gelegenheit zu der Schrift gab der bekannte Streit Venedigs, welches durch Paolo Sarpi, den geistvollen und energischen Stadtkonsultor, vertreten war, gegen Paul V. (Borghese). Venedig bestritt dem Papst alle nicht rein innerkirchlichen Anordnungen im Bereich der Republik, speziell die aus der behaupteten Exemption der Geistlichen von der Staatsjurisdiktion von ihm beanspruchten Rechte. Es war fast mehr noch ein Kampf gegen die Jesuiten und gegen die Lehre Bellarmins, als gegen den Papst. Der Zwist nahm die schroffsten Formen an; der Papst exkommunizierte Dogen,

Senat, Konsultoren und alle Staatsbehörden von Venedig, die venezianische Geistlichkeit aber hielt zum Staat. Nur die Jesuiten, Theatiner, Kapuziner folgten Rom, sie wurden aus der Republik ausgewiesen. Es bedurfte langwieriger Verhandlungen, um den Frieden wieder herzustellen, der keinen endgültigen Erfolg einer der beiden Parteien bedeutete. Es ist klar, dass die ganze gebildete Welt leidenschaftlichPartei in dem Streit nahm, der sich in letzter Linie nicht um Venedig und Paul V. drehte, sondern um Souveränitätsrechte der Kirche in dem souveränen Staat.

Die jesuitische Doktrin hatte die alte päpstliche noch verschärft; Jesuiten waren auf der römischen Seite die stürmischsten Kämpen. An ihre Austreibung aus der Republik knüpft Wolfgang Hoffmann von Breslau an und sucht den ihm ehemals befreundeten Jesuiten Possevin von der Unhaltbarkeit der Lehre seines Ordens zu überzeugen. Die Schrift ist in einem wohltuenden, anständigen Ton geschrieben, und ein warmes Empfinden des Autors spricht aus ihr; er ist kein wüster Hetzer und Schreier, sondern ein bedachtsamer Mann, der die Worte wägt; er ist tatsächlich ein guter Katholik, dem das Wohl der Kirche am Herzen liegt. Katholisch will Hoffmann sterben und leben, so sagt er selbst, nur will er, dass der römische Stuhl ausserhalb aller weltlichen Händel stehen soll, desshalb sein Kummer über die Folgen der Bellarminschen Theorien. Alle Argumente, die heute — auch von Katholiken — gegen die weltliche Herrschaft des Papstes vorgebracht werden, wir finden sie hier in nuce. Dabei ist ein gewisser Humor unserem Autor nicht abzusprechen, kein zersetzender, kein grimmiger, sondern ein gemütlicher, behaglicher. Wie in jedem Streit, so hatten sich auch in dem damaligen die extremen Fechter beider Parteien zu Behauptungen hinreissen lassen, die sie in ruhigen Tagen sicherlich nicht aufgestellt hätten. Nicht jeder ist nämlich so extrem wie Ehren-Hoensbroech, der zu einer verhältnismässig friedlichen Zeit die Dogmatisierung der Unverletzlichkeit des Kirchenstaates verlangte. Damals hatten sich nun einige Heissporne hinreissen lassen, zu erklären, Aussprüche des Papstes sollten wie die Gottes genommen werden (es handelte sich nicht allein um Dogma und Moral). Unser Hoffmann erwidert darauf: „Und wider die strenge, scharpffe schmachreden in euren und andern schreiben sihet und hört man täglich unterschiedliche, offentliche spitzfindige Vexier-reden aussprengen, von welchen ich euch auff diessmal nur eine erzehlen will,

und ist diese: Wie einer des Philotheï und Patris Bovii Carmelitani antwort, mit welcher man beweisen will, dass der Bapst für ein Gott solle erkannt werden, gelesen, hat er unter andern reden so er getrieben, gesagt: So der jetzige Bapst Gott ist, muss er als ein Bapst, von wenig tagen (der Papst war am 16. Mai 1605 gewählt, die Schrift ist 1606 geschrieben), ein Gott in der Krippen seyn, und desswegen stehen ihme bey, und erkennen ihn für solchen, der Philoteus und Bovius, als kann man diese zween Versus aus dem Hymno wol sprechen: Cognovit Bos et Asinus, quod Puer erat Dominus." Diese Stelle, die doch einen ganz gemütlichen Humor zeigt, ist die stärkste der ganzen Schrift, und sie richtet sich nicht gegen den Papst, sondern gegen Leute, die päpstlicher als der Papst waren! Wie gesagt, Hoffmann verleugnet auch in seiner Polemik gegen die Jesuiten nie den anständigen Mann, und nie vergisst er, dass er Katholik ist. Seine Schrift verdient desswegen eine erneute Beachtung.

Ebenfalls dem venetianischen Streit verdankt entschieden eine andere Schrift ihre Entstehung: „Jesuiten Latin. Aussbund etlicher unchristlicher, friedenstörischer Lehren, welche von Jesuiten und andern unfriedsamen Bäpstlern gelehrt, und auss derselben Büchern gezogen worden seyndt. Psal. 2. Lasset euch nun weisen ihr Könige, und lasst euch züchtigen ihr Richter auff erden. Dienet dem HERREN mit furcht, und frewet euch mit zittern. Getruckt im Jahre 1608" (Druckort fehlt). Das erste Kapitel beweist ganz deutlich den Entstehungsgrund des Buches. Denn das Summarium dieses Kapitels lautet: „Von des Bapstes, angemassten übermässigen Gewalt. Von der Geistlichen Personen und Güter Exemption. Des Bapstes urteil ist alle zeit ohne fehl, ob gleich alle Geistligkeit, und die gantze Welt nie anders erkennen wollt. Die Heylige schrifft gilt nicht mehr, als allein soviel der Bapst will. Aber des Bapstes Ordnungen seyn durchaus gültig und zur seligkeit nötig." Das Buch geht dann noch ein auf die Frage des Tyrannicidiums, der aequivocatio, Fragen, die wir im ersten Teil bereits besprochen haben. Daher verlassen wir für jetzt die übrigens recht geschickt zusammengestellte Schrift.

Ein Büchlein, das ebenfalls von sich behauptet, von einem „Katholiken" verfasst zu sein, es aber jedenfalls nicht ist, heisst: „Wolmeinder, wahrhafter Discurs. Warumb und wie

die Römisch-Catholischen in Teutschland sich billich von Spaniern und Jesuiten absondern, und ihrer selbst bei diesen jetzigen hochgefehrlichen zeiten wohl wahrnehmen sollen und können, damit nicht das vaterland und sie selbsten, anderen zum raub gerathen, noch sie sich deswegen bei sich selbsten ein böss gewissen aufladen, und bei den nachkommenden ein unausslöschlichen schmachnahmen über den halss ziehen: durch einen treuhertzigen Teutschen Catholischen gestellt, und nunmehr allen alten catholischen Teutscher Nation zu sonderlicher warnung, auss lieb gegen das vatterlandt in truck gefertigt. Im Jahre 1618" (Druckort fehlt). Das Buch ist entschieden in Kursachsen entstanden. Nimmermehr hat es ein Katholik geschrieben. Der Panegyrikus, den es auf Huss, Luther etc. enthält, beweist ebenso das Gegenteil, als die masslosen Beschimpfungen und Verdächtigungen der Päpste und Jesuiten. Die Fälschung ist also eine ziemlich plumpe und die Irreführung wird schwerlich sehr geglückt sein, doch ut desint vires, tamen est laudanda voluntas. Und an gutem Willen, den Katholizismus im Ansehen aller anständigen Menschen herabzusetzen, hat es dem Verfasser wahrlich nicht gefehlt. Man bedenke, die Schrift trägt die Jahreszahl des Beginnes des dreissigjährigen Krieges, sie wird also als Parteischrift, als Kriegsschrift direkt aufzufassen sein. Im pfälzischen Lager ist sie aber nicht entstanden, viel eher im kursächsischen. Die direkte Warnung vor den Spaniern, die ja kurz vorher von den Niederlanden aus in den kölnischen Streit tätig eingegriffen hatten, deutet ebenfalls auf eine ad hoc bestellte Arbeit aus dem protestantischen Parteilager hin. Für den Historiker ist die Schrift insofern noch heute sehr interessant, als in ihr alle jene masslosen Uebertreibungen über die Inquisition zu finden sind, die von der Zeit an wie ein roter Faden durch die protestantische Literatur gehen. Hier findet man sie zum erstenmal in grosser Ausführlichkeit zusammengetragen (ich empfehle das Studium der Arbeit daher den modernen „gelehrten" antijesuitischen Matadoren; diese „grossen" Forscher werden „treffliches Material" in ihr entdecken). Charakteristisch ist das Bemühen des Verfassers, die Protestanten, die wahrlich an Katholikenverfolgungen auch das Ihrige leisteten, als absolut friedfertige Menschen hinzustellen, die Katholiken dagegen als eine von den Jesuiten

verführte Bande von Mordbuben. Der „Katholik" war also jedenfalls ein sonderbarer Geselle!

Die Protestantenverfolgungen werden den kaiserlichen im alten Rom zur Seite gestellt, ja für noch schlimmer erachtet, und ganz ebenso wie gewisse neuere Autoren bringt der Verfasser eine ziffermässige Zusammenstellung, wieviel Opfer schon unter Roms und der Jesuiten blutgierigen Griffen gefallen sind. Alba hat 1800 Niederländer hinrichten lassen, die Bartholomäusnacht hat 100,000 Menschen das Leben gekostet (warum nicht gleich einer Million? auf eine Null mehr oder weniger kann es doch nicht ankommen), allein in Paris wurden 30,000 umgebracht! Dann wird die englische Maria geschildert, hierauf verfügen wir uns mit dem Verfasser nach Polen und Schweden, überall ist unser Mann zu Hause und weiss uns „gründlich" Bescheid in seiner wahrhaft „treuhertzigen" Manier zu geben! Endlich geht es nach Deutschland, doch hier auf heimischem Boden lüftet der Verfasser allzusehr die Maske; in allen Streitigkeiten nimmt er auf das entschiedenste Partei wider die Katholiken. Der Schluss ist natürlich ein „aufrichtiger" Friedenswunsch, d. h. die Katholiken sollten in allem nachgeben, die Jesuiten für immer abschütteln, dann erst wird man Frieden mit ihnen halten können.

Unser Verfasser ist entschieden als einer der Ahnherren vieler Kulturkämpfer anzusehen, denn alle die Argumente, die diese Hitzköpfe heute verwerten, findet man vor 300 Jahren bei ihm. Verlassen wir darum diesen antizipierten Herrn von Eynern und nehmen andere Schriften vor.

Eine gewisse Beachtung verdient eine weitere dreissigjährige Kriegsschrift: „Actio Perduellionis in Jesuitas, juratos Sacri Romani Imperii hostes. Oder treumeynende und unpartheiische Erinnerung, was wegen der Jesuiten jetziger Zeit zu berathschlagen. Gedruckt im Jahre Christi 1633." Das Buch dünkt mir deshalb beachtenswert, weil es ein Ausnahmegesetz gegen die Jesuiten als notwendigen Friedensartikel für Deutschland verlangt. Das Thema, das der Autor bearbeiten will, wird im Vorwort kurz folgendermassen angegeben:

„Erinnerung was wegen der Jesuiter jetziger Zeit zu berathschlagen. Ist billig von beyden Theilen in Berathschlagung zu ziehen, ob nicht in den Friedens Artickeln die Aussschaffung der Jesuiter auss dem gantzen Reich zu begreiffen, weil es das An-

sehen hat, dass solche nicht allein recht und billig, sondern auch zum höchsten nothwendig sey.

I. De Justitia. Dass die Jesuiter wohl verdienen, dass man sie auss dem Reich schaffe und bandisiere (verbanne), ist mit vier Ursachen zu beweisen:

I. Haben sie eine grosse Turbation und Unruhe mit ihren Anschlägen und Büchern verursachet, und den Schweden ins Reich gebracht (!! die Schrift muss ebenfalls in Kursachsen entstanden sein), auch Sachsen wider den Keyser aufgewiegelt.

II. Haben sie den Keyser und den keyserlichen Hof vor der gantzen Welt infamiret und geschändet.

III. Haben sie sogar den Stul zu Rom nicht verschonet, sondern durch öffentliche Schrifften und Handlung denselben zum Gespött gemacht.

IV. Haben sie sich öffentlich unterstanden alle alten geistlichen Klöster Orden nicht allein umb ihre Güter, sondern auch umb ihre Ehr und guten Namen zu bringen, und gäntzlich zu Grund zu richten.

II. De Necessitate. Wenn die Jesuiter länger im Reich gedultet werden, hette man sich gantz und gar keines glücklichen Zustands, sondern nur alles Unglück ins künfftig zu versehen.

I. Ist möglich, dass die Protestierenden nicht ohne Unterlass in Misstrauen, Argwohn und grossen Sorgen stehen müssen, dass die Catholischen von den Jesuitern nicht zur List und Gewalt wider sie verhetzet werden.

II. Ist nicht möglich, dass die Catholischen selbst unter sich einig und im Frieden bleiben, und sich nicht umb das ihrige gebracht zu werden fürchten müssen.“

Die Sätze werden in der Schrift des langen und breiten nun bewiesen, wobei den Jüngern Loyolas natürlich alle möglichen Schandtaten nachgesagt werden. Ihnen ging es nicht besser, wie es Bismarck bei den Franzosen erging; was auf dem Erdball ihnen Missliebiges geschah, wurde ihm zugeschrieben, überall sahen sie seine drei „historischen“ Haare auftauchen; genau so sahen die damaligen und sehen auch heute noch viele Protestanten stets und immer den Jesuitenhut vor ihren Augen, wenn ihnen etwas Unangenehmes zustösst.

Ich halte es wegen dieser Phantasiegemälde auch nicht für angezeigt, mich weiter mit der actio perduellionis zu befassen, und

gehe zu einer etwas älteren Schrift über: „Triumphus Jesuiticus, das ist kurtzer und wahrhafftiger Bericht, was für grausamen Spott die Jesuiter, als des Römischen Stuels bestellte, geschworene und verpflichtete Tüncher und Schmücker, bey den jüngsten zu Regenspurg in Anno 1601 gehaltenen Colloquio eingelegt. Darinnen zugleich die grobe und handgreiffliche Calumnia (als ob die Revisores und Notarii, Protestierenden Theils für das Wort Traditam, das Wort Descriptam in das Protocoll hinein gespickt, und damit ein Crimen falsi begangen hätten) mit gutem grundt abgeleineten würdt. Im Namen und von wegen ermelter Revisorum und Notariorum, durch die hierzu verordnete im Truck verfertigt. Tübingen. Bey Georgen Gruppenbach 1603." Die Schrift betrifft ja einen schon besprochenen Spezialfall, und ich erwähne sie nur deshalb, weil in ihr das Menschenmögliche, wie in allen Tübinger Streitschriften der Zeit von 1570 bis 1610, an Kraftsprüchen gegen die Jesuiten geleistet wird. Gelegentlich des Regensburger Gesprächs habe ich sie schon einmal genannt.

Ich will ferner noch ebenfalls als einen besonderen literarischen Leckerbissen den Titel eines Buches hersetzen, das eines gewissen derben Humors nicht entbehrt, und bedaure ich, dass mir der Raum fehlt, es so ausführlich zu besprechen, wie es verdient. Der Titel lautet: „Eines Rittermässigen Soldaten, der in seiner blühenden Jugend verführt, und in Päbstliche Irrthumb gerathen, sich aber hernach zur Augspurgischen Confession gewant: Freundliches Religions-Gespräch oder Glaubens Schild, mit welchem er die verlippten Pfeile, Hiebe, Stiche und Schüsse eines Jesuiters aufgefangen und löblich versetzet hat. Genommen aus dem Zeughause Gottes nemlich der heiligen Schrifft und dem kleinen Kinder Catechismo des theuern Manns D. Martini Lutheri. Also, dass sich einfältige und der unveränderten Augspurg. Confession zugetane Christen daraus rüsten und wider der Päbstler Einwürffe belehren und wehren können. Zu finden bey Christian Kirchnern. Gedruckt zu Riga in Liefland 1670."

Der Titel ist schön, die Schrift ist, wie gesagt, nicht ohne Humor, sie ist sehr selten, stammt aus Livland, aus dessen grosser

Antijesuitenliteratur nur weniges zu uns gekommen. Also verlohnt es sich der Mühe, sie näher zu betrachten, wozu hoffentlich diese Zeilen einem oder dem anderen Forscher Veranlassung geben. Trotz der späten Zeit weht ein Hans Sachsscher Geist aus den Blättern uns an, ein Geist, der es bedauern lässt, dass seiner so gar nicht mehr gedacht wird.

Im Jahre 1606, so gibt wenigstens der Neudruck aus dem Jahre 1696 an, ist eine „satirische" Schrift gegen den Jesuitenorden erschienen, eine Schrift, von deren sehr wenigen erhaltenen Exemplaren die an „Jesuitica" überreiche Münchener Universitätsbibliothek eines besitzt. Die sittlichen Herren, die heute die Moralkasuistik der Jesuiten aus dem 16. und 17. Jahrhundert so sehr tadeln, vermittelst deren ernsthafte Fragen sachlich in durchaus zu billigender Form entschieden wurden (ich sage mit Willen „Form"; denn es ist etwas ganz anderes, ob die Entscheidungen auch dem Inhalt nach unserer heutigen Auffassung nicht oft als gänzlich verfehlte erscheinen), ja diese Hypersittlichen, von denen die Morallehrer aus der S. J. als wahre Monstra von gemeiner Gesinnung hingestellt werden, mögen aus den wenigen Anführungen, die ich nur geben kann, ersehen, dass sie ihren schönen, so wahrhaft ethischen Zorn noch besser verwenden können als bisher; der Vorwurf, welchen ich den Augen der gestrengen Totenrichter unterbreite, ist wert und würdig, in den respektiven Brustkästen der vielteuren Männer eine lavadurchglühte Eruption moralischer Entrüstung hervorzurufen, gegen die der Ausbruch des Mont Pelée harmlos erscheint, wie das Miauen unserer treuen Hauskatze gegenüber dem grässlichen schaurigen Gefauche des bengalischen Königstigers.

Der Titel der Schrift lautet: „Munus Chartaceum sive Folium evanescens festivi autoris, Stylo sarcastico ante annos XC in Jesuitas confictum, nunc demum ab interitu vindicatum et strenae loco patronis oblatum a Georgio Ferdinando a Löschhaimb, nobili Austriaco nuper abdicato Papismo ad orthodoxam Religionem converso. Anno MDCXCVI." Der Verfasser erklärt zuvörderst in einer Vorrede lectori benevolo, dass es Pflicht sei, literarische Raritäten vor dem gänzlichen Untergang zu bewahren; daher nur habe er sich entschlossen, den Neudruck vorzunehmen. Er fährt dann fort: „Quare cum ad manus nostras ludus iste in Jesuitas pervenisset, operae pretium ratus sum, typorum beneficio, vitam

ei asserere, et simul seriis studiis alios defatigatos lectorum animos, hoc velut oblectamento solari. Caeterum quamvis hic Bonis illis Jesuitis, non nisi iocular iter intentetur castratio, sive exectio testiculorum. Sciunt tamen rerum historicarum periti (!?), gliscente ante hos CC annos in Germania Monachorum in feminas nobilas pruritu, universo fere Nationis consensu, hoc supplicio vehementer in Ecclesiasticos, maxime in Belgia saevitum fuisse (!!).“ Dieser eine Satz aus dem Vorwort wird sicherlich sofort „den wohlwollenden Leser“ davon überzeugt haben, dass er freilich schon sehr „wohlwollend“ sein musste, falls er dem Vorgeschmack des Vorworts den „Genuss“ des eigentlichen Buches folgen lassen wollte! Dieses hebt nun folgendermassen an: „Capituli Jesuitici conventus nuperrime habitus in loco quondam celeberrimo Austriae anno 1605. 2. Maji. Jesuita. Index et signum ultimi judicii, tuba Antichristi, astutissimus turbator imperiorum, vaferrimus supressor electorum Jesu.

Viginti Jesuitae nuper convenere
In quodam capitolio et dixere,
Botzkay vult testiculos nostros detendere,
Quid debemus super hoc ipsi respondere?

Es folgen nun die zwanzig vota, welche auf diese Frage erfolgten.

Primus (dedit votum suum).
Invalidus sum senex, et amator imbecillis,
Non placeo ultra Scortis, Nonnis (!) et Puellis,
Perdidi omnem aciem in his duellis,
Non refert exsciendi testiculos meos cultellis.

Secundus.
Suadeo sicut sibi faciamus
Et genitalia nobismet ipsis avellamus,
Ne testiculorum causa caput amittamus
Et propter membrum tam rancidum toti pereamus.

In diesem Stil, Gemeinheit auf Gemeinheit, Schmutz auf Schmutz, Zote auf Zote häufend, geht es weiter: sämtliche 20 Vota gibt uns der „witzige“ Autor, der sich als Pornograph ersten Ranges erweist; nichts an Obszönem wird uns geschenkt, nichts, bis endlich der zwanzigste sagt:

Tandem inquit, vigesimus, concludamus,
In hanc omnes sententiam unamiter eamus,
Priusquam per monoculum istum Ziscum male pereamus,
Strenue scortemur, ludamus, edamus, bibamus.

Conclusio.

Consenserunt Domini Consistoriales in hoc examen,
Et praecipue hoc ultimum retinuerunt dictamen,
Postea solverunt conventum Capituli, tamen,
Biberunt prius modicum et dixerunt. Amen.

Diese Anführung mag ein Beweis mehr sein, wie von altersher niemand vogelfreier war als der Jesuit; die erzürnten Gegner, hauptsächlich wegen der unleugbaren Erfolge erzürnten Gegner, setzten jede Rücksicht, auch die der Scham, ausser acht, wenn es galt, den Orden zu begeifern. Es wäre töricht, zu sagen, dass die Jesuiten ganz schuldlos an diesem Hass waren, aber schuldlos sind sie daran, dass der Hass derartige Riesendimensionen annahm. Sie hatten ein Gerstenkorn gesäet und sie ernteten zehn Scheffel aus ihm. Da die Gegner sie nicht durch Taten zu überwinden vermochten, da sie durch ihre gewandte, listige, mitunter auch skrupellose Politik den plumpen, ungelenken Widersachern unendlich überlegen waren, rächten sich diese durch die Fülle der Worte: Verleumdung ward auf Verleumdung, läppische Anklage auf läppische Anklage gesetzt, so dass notwendig dem Fühlen der Volkspsyche der Jesuit als ein direkter Abkömmling des Satans erscheinen musste und daher der Hass auf und die Furcht vor den Jesuiten schier unausrottbar sind. Welche Dimensionen in späteren Zeiten diese Jesuitophobie annahm, dafür will ich ein Beispiel sofort anführen, das eigentlich in einem späteren Kapitel gebracht werden müsste.

Wir nehmen ein Buch zur Hand, welches 200 Jahre nach der 1606 verfassten „Satire" geschrieben ist! In diesem Buch wird ganz ernsthaft, gar nicht „satirisch", behauptet und — „bewiesen", die Jesuiten tragen hauptsächlich Schuld, dass Sand Kotzebue ermordete! Gibt es etwas Widersinnigeres: der Ultrademokrat Sand ein Zögling jesuitischer Lehren! Und doch ist es behauptet und geglaubt worden, denn die Jahrhunderte alte Übung hatte die Begriffe „Meuchelmörder" und „Jesuit" in einen sich verschmelzen lassen. Das Gerstenkorn hatte eben tausendfältig Frucht getragen. Wenn man aber annehmen wollte, ich hätte eine Behauptung aufgestellt, die ich nicht erweisen könnte, so sei, um jeden Irrtum zu zerstreuen, der ausführliche Titel der Schrift mitgeteilt: „Betrachtungen über die römisch-katholische Kirche mit ihren Jesuiten, in besonderer Beziehung auf Kotzebues Er-

mordung durch Sand" usw. Als Verfasser nennt sich ein Pseudonymus: „Gottlieb Wahrmund". Druckort ist Eisfeld, Erscheinungsjahr — 1819. Auf Seite 84 der Schrift ist zu lesen, dass viele junge Leute durch die Lektüre „jesuitischer Schriften" verdorben wurden. „Kaum aber hat in neueren Zeiten diese Lektüre nachteiliger auf jemanden eingewirkt, als auf den Studenten Karl Sand." Also Sand, der protestantische Theologe, der zugleich „unbedingter" Demokrat Follenscher Schule war, auf dessen beschränkten Geist Fichtes und Hegels Schriften, die er nicht verstand, ungünstig wirkten, muss ein Jesuitenzögling sein — weil er ein Meuchelmörder wurde. Ich habe oft schon die Geduld des Papiers gepriesen, das jede Torheit sich aufdrucken lässt; ich muss es auch diesmal tun. Zugleich aber muss ich bekennen, dass es für die vertrauensseligen Leute, deren Hirn nicht imstande ist, selbständig zu urteilen, denen ein gedrucktes Buch gemeinhin also Wahrheit zu verkünden scheint, nichts Gefährlicheres gibt als die Lektüre von Antijesuitika — und Antisozialistika; denn jedem Unsinn, der in dieser Literatur zu finden ist, wird wie einem Evangelium von solchem Leser pflichtgemäss geglaubt. Ich bin gegen jede Zensur und gegen jede Beschränkung „wissenschaftlicher" Forschung, so sehr mit dem letzteren Wort auch Missbrauch getrieben wird. Aber wissentlich Geschichtslügen und Verleumdungen verbreitende Männer der „Wissenschaft" sollte man, als einzige Strafe, am Pranger vor den Archiven und Bibliotheken stellen, um sie dem verdienten Spott und der gerechten Verachtung preiszugeben, und die Schandsäule müsste die Inschrift tragen: „Hier konnte Herr ** (folgt Titel und Würde) Wahrheit finden; er hat es aber vorgezogen, unter der Maske des Wahrheitsforschers Lügen und abermals Lügen zu verbreiten. Daher lacht ihn alle gehörig aus!" Möglich, dass eine solche Strafe für gewisse „Historiker" aller Parteien eine heilsame wäre und dem Publikum die Augen über die Qualitäten dieser Herren öffnen möchte; daher scheint mir die Sache wohl eines Versuches wert; ich wäre auf den Erfolg gespannt!

8. Kapitel.

Antijesuitika: Geheiminstruktionen der S. J.

Ich hatte ursprünglich die Absicht, die Monita privata oder secreta in einem Kapitel des Buchtextes und nicht des Buchanhangs zu besprechen; ich habe mich jedoch nach reiflicher Überlegung eines anderen besonnen: Im Buchtext wollte ich nur die grossen politischen und wissenschaftlichen Auseinandersetzungen mit der Gesellschaft Jesu schildern, während im Anhang die gewiss sehr wirksamen, aber ebenso unwissenschaftlichen Pamphlete und Libelle abgetan werden sollen. Nun sind trotz ihrer Berühmtheit, trotz ihrer Verbreitung, ja trotz ihrer unleugbaren Gefährlichkeit die Monita zweifellos unter die letzteren zu zählen, denn ihr wissenschaftlicher Wert ist gleich Null, und sogar ihr Witz kommt lange nicht an den heran, den andere, z. B. der Verfasser des „Katechismus für Neubekehrte", bei der Abfassung ihrer Werkchen zeigten. Traurig, dass man den Monita überhaupt so viel Aufmerksamkeit zuwenden muss; da aber schmachvoller Weise auch heutzutage Historiker und vor allem politische Blätter sich nicht schämen, sie in unseren Tagen noch immer gegen die Gesellschaft Jesu als Waffe zu benützen, müssen wir in die Höhle dieser Reptile uns wagen, um zu sehen, welch köstlichen Nibelungenhort die Universitäts- und kleineren Drachen an den Monita und ähnlichen Machwerken so sorgsam bewachen. Wenn uns sotane getreue Wächter und Eckarte bei unserem Unternehmen etwas mit ihrem Geifer besudeln sollten, nun so ficht uns das weiter nicht an; wer mit ihnen zu schaffen hat, muss dem teuren Helden Siegfried in dem Einen ähneln, dass er eine hürne Haut sein nennt, die ihn feit wider die zähnefletschende Liebenswürdigkeit solchen unholden Getiers. Freilich erhielt Siegfried seine kutane Wehr erst nach der ersten Drachentötung; nun, ich denke, auch meinem Streich ist vor nicht allzulanger Zeit ein ganz respektabler, giftgeschwollener Wurm erlegen, und daher vertraue ich meinem Glück und meiner dicken Haut, wenn ich mich nunmehr zu einem neuen Gang mit antediluvianischen Erdbewohnern rüste.

Ich habe schon erwähnt, dass Sagen und Märchen von geheimen Schriften der Jesuiten, die ausser den offiziellen amtlichen, für die Öffentlichkeit bestimmten existieren sollten, schon bald nach

der Gründung des Ordens unter den Gegnern sich verbreiteten und erhielten. Die wunderbaren Erfolge des Ordens schrieb man nicht seiner Energie, nicht seiner Konsequenz, mit der er seine Ziele verfolgte, nicht der musterhaften, unerreichten Disziplin zu; die durch den Kampf erhitzten Hirne suchten andere, schlechtere Ursachen, um sie zu erklären und zu deuten, solche Ursachen, dass die Deutung sehr zu ungunsten des Ordens ausfiel. Man erklärte daher bald, der Erfolg des Ordens beruhe hauptsächlich auf geheimen, äusserst gewissenlosen Vorschriften der Oberen, in welchen den Mitgliedern der Gesellschaft die Anwendung der verwerflichsten Mittel zur Gewissenspflicht gemacht werde. Zunächst behauptete man kühn und keck das Bestehen dieser Instruktionen, man fabelte, wie wir gesehen haben, in Rede und Schrift von ihnen, und man fand leider nur allzu willige Gläubige in Hülle und Fülle, denn, traurig aber darum nicht minder wahr, es gibt nichts so Abstruses, nichts so Törichtes, nichts so Schimpfliches, das man nicht dem politischen und religiösen Gegner mit Freuden, wenn nicht zutraut, so doch gewiss mit dem Brustton der Überzeugung und ethischen Entrüstung nachsagt. Bald wollte natürlich die Menge mehr von den geheimen Schändlichkeiten des Ordens erfahren, es erschienen deshalb Einzelschriften, die die jesuitische Mordpraxis schilderten, die zeigten, welche merkwürdigen Beichtvorschriften die S. J. haben sollte; es erschienen Libelle mit einzeln herausgerissenen Sätzen aus Schriften von Jesuiten, welche beweisen mussten, dass Verbrechen jeder Art gang und gäbe in der Gesellschaft ad maiorem Dei gloriam seien. Endlich erschienen auch die geheimen Vorschriften selbst. Der Zeitpunkt war günstig gewählt: in Venedig war der Kampf gegen die Jesuiten noch im Gang, Marianas Buch de rege war soeben veröffentlicht und hatte gewaltig Staub aufgewirbelt, in Frankreich tobte der Streit wider den Orden. Die Geister waren also aufs höchste erregt, als die Monita privata erschienen, die selbstverständlich das grösste Aufsehen erregten.

Ehe wir uns aber ihrer Besprechung zuwenden, wollen wir kurz einiger ihrer Vorgänger gedenken.

Vor mir liegt eine lateinische Ausgabe (von 1593, zu Paris gedruckt) und eine deutsche (1595) eines Jesuitenspiegels, in welchem Spiegel natürlich das Abbild der Ordensbrüder ungemein dem Satans und seiner infernalischen Garde gleicht. Dem Spiegel sind angeheftet: „Mysteria sive Secreta Jesuitarum“.

Diese Mysterien werden in der Vorrede folgendermassen erklärt: „Cum in praecedentibus aliquoties ostensum sit, Jesuitici ordinis atque Sectae adeo cothurniatas esse rationes, ut neque commode inter seculares referri sacerdotes, multo minus inter regulares numerari posse videantur, operae praetium nos facturos putavimus, si huius rei fidem et nonnullorum quibus obiter mentio facta est, non aliunde, quam ex ipsorum, uti vocant mysteriis, paucissimis comprobaverimus titulis, seu ut vulgo nominant rubricis compendii causa ordine distributis alphabetico, cum quas continent res referri queant.“ In alphabetischer Folge (absolutio ist Nr. 1) werden nun alle Punkte aufgezählt und mit losgelösten Sätzen resp. Anführung von Stellen, an denen die Sätze zu finden sind, welche die merkwürdigen Ordensmysterien enthalten, erläutert. Die dergestalt „enthüllten“ Geheimnisse bestehen ihrem Wesen nach nun hauptsächlich in den verschiedenen der Gesellschaft von den Päpsten verliehenen Privilegien, wobei es allerdings mit der Wahrheit nicht immer sehr genau genommen wird. Im Allgemeinen aber werden sicherlich diese Mysterien dem zornigen Gemüt und den hochgespannten Erwartungen der Menge nicht genügt haben. Der Titel versprach mehr als er hielt, er war „das Beste“ an dem ganzen Buche!

So darf es uns nicht Wunder nehmen, dass bald stärkere, kräftigere Sachen folgten, speziell am Anfang des 17. Jahrhunderts. Man musste schwereres Geschütz auffahren, wenn man die Kollegienhäuser der Jesuiten in Grund und Boden schiessen wollte; leichte Feldschlangen genügten bei dieser Belagerung nicht.

Im Jahre 1608 erschien zu Augsburg eine (von mir schon früher flüchtig erwähnte) Schrift: „De studiis Jesuitarum Abstrusioribus relatio“, die mir in zwei verschiedenen deutschen Übersetzungen aus dem Jahre 1610 vorliegt (beide tragen keinen Druckort). Der Titel der einen lautet: „Jesuiter Collegiums wahre und leibhafftige Contrafactur oder kurtze und gründliche Relation von der Jesuiter geheimsten Stücken, Tücken und Heymligkeiten. Wie sie die in ihren Clöstern und Kirchen treiben, üben und haben. Vor diesen in Anno 1608 durch einen gewesten Jesuiter in Lateinischer Sprach aus Augspurg entdecket und beschriben. Seithero aber zu menniglichs Nachrichte und getrewer wolmeynender Warnunge inss Teutsche übersetzet.“

Der Titel der andern Übersetzung hat einige kleine Varianten. In diesem Libell wird den Jesuiten alles nur erdenkliche Gemeine und Niederträchtige nachgesagt: ihnen ist z. B. befohlen, sich als Weltliche zu verkleiden, sogar als calvinische Prediger. Dann wieder wandern sie als Weiber vermummt umher, um Jungfrauen zu schändlichem Gewerbe ins Kloster zu locken. Wir erfahren ferner, wie sie den Witwen den letzten Pfennig in der Beicht abzuschwindeln wissen, wie ihnen aufgegeben ist, Schätze, Gold und edle Steine, in ihren Kirchen zu verstecken und in den geheimen Gewölben der Gotteshäuser Zeughäuser anzulegen voll Waffen, um geeigneten Falles mit dem Schwert in der Hand über die Ketzer herzufallen — oder sie mit Gold zu bestechen. Aber nicht nur Waffen, Münzen und Geschmeide, bargen diese Gewölbe, nein, auch Gefängnisse, in denen die Unglücklichen elendiglich verschmachten mussten, die in die Hände der bösen Mordbuben gefallen waren. — In diesem Stil ist das ganze Buch geschrieben, die unglaublichsten Beschimpfungen enthält es, und nicht ein einzigesmal wird der schwache Versuch gemacht, nur eine Behauptung zu begründen. Die „geheimen Stücke" der Jesuiter sind ein klägliches Machwerk, das auf die Dauer aus dem Grunde nicht genügen konnte, weil es gar zu einfältige Leser voraussetzte, weil die Farben des Gemäldes zu dick aufgetragen waren, um die Wirkung in dem Beschauer zu erzielen, die der Maler beabsichtigt hatte.

Bedeutend geschickter ist der ebenfalls 1610 erschienene: „Reissender Jesuiter Wolff, unter dem Schafbeltz christlicher Sanfftmut verborgen. Oder summarischer Begriff der grewlichen und erschrecklichen Mordlehren. So in der Jesuiter schrifften hin und wider versteckt ligen, und sie aller orten unterm schein grosser heiligkeit offentlich und heimlich practiciren. Getrewlich auss iren Lateinischen Büchern, und offentlich aussgegangenen actis, zusammengezogen, und sampt der Relation Von der Jesuiter Geheymnussen und Allen Christenmenschen hohes und niders Stands zu getrewer wolmeynender Nachrichtung und Warnung verteutschet."

In dieser sehr geschickt abgefassten Streitschrift werden mit grosser dialektischer Gewandtheit als geheime Lehrsätze der Jesuiten eine Anzahl Punkte aufgeführt (gewiss infolge des venetianischen

Streites), welche alle darauf hinauslaufen, den Papst als nicht nur über den weltlichen Fürsten auch in weltlichen Dingen stehend zu schildern, sondern ihn geradezu als einen „Gott“ darzustellen, der über der Schrift, über der Tradition, über den Vätern steht. Des ferneren ersehen wir, dass der Orden Fürsten-, nicht nur Tyrannenmord in gewissen Fällen gegen katholische Fürsten zulässt, gegen protestantische überhaupt empfiehlt, dass man den Ketzern keine Verträge und Eide halten braucht etc. Um diese „jesuitischen“ Lehren als solche nachzuweisen, hat der Verfasser mit einem Fleiss, der einer besseren Sache würdig war, nicht etwa nur jesuitische Schriften durchstudiert, nein, auch scholastische, ferner ältere Papstbreven und Schreiben. Und wo er irgend nur ein Sätzchen aus dem Zusammenhang reissen kann, das einen zweideutigen Sinn gibt, so tut er es ungescheut, um seinen löblichen Zweck zu verfolgen! Natürlich ist die Beweisführung für unsere Tage eine gänzlich unmögliche; für die damalige Zeit war sie aber eine nicht ungeschickte, und so bin ich überzeugt, dass das Buch viele leichtgläubige „Gläubige“ gefunden hat, obwohl der Autor niemals nachzuweisen für nötig hält, warum diese Sätze gerade jesuitische Geheimlehren enthalten sollten. Denn selbst wenn er alles, was er schrieb, für bewiesen erachtet hätte, wenn er so voreingenommen gewesen wäre, so würde er damit nur einen Angriff wider die katholische Kirche überhaupt siegreich durchzuführen sich getraut haben, keineswegs aber gegen den Jesuitenorden. Also auch diese Schrift konnte den Antijesuiten nicht völlig genügen.

Es bleibt mir noch übrig, ehe ich mich den Monita secreta selbst zuwende, eines Buches zu gedenken, das zwar nicht explicite, aber implicite geheime Vorschriften der Jesuiten in Hülle und Fülle in sich birgt und das, wie ich Grund habe zu vermuten, von dem Verfasser der Monita, dem Exjesuiten Zahorowski, herstammt; es ist dies die „Gravis et maximi momenti deliberatio: De compescendo perpetuo crudeli conatu Jesuitarum.“ Das Titelblatt trägt ausserdem den Vermerk: Typographus Lectori S. Cum hoc consilium a viro quodam sapientissimo ac patriae amatissimo accurate perscriptum, procul e Polonia ad nos missum, a pluribus viris praestantibus lectum, omniumque calculis probatum intellexissimus, edendum quoque in Germania censuimus; neque dubitamus, quin huius libelli lectio aeque omnibus grata futura sit, tum quod dicuntur, quae ad pacem in regnis provinciisque universi orbis Christiani

publicam tuendam faciant, tum quod ipsa a Pontificio profecta sunt, de quo sinistra in religionem Romanam suspicio exoriri nemini potest. Insuper vero etiam ad iterationem editionis maturandam me permovit, quod exempl. per omne regnum a Jesuitis coempta combustaque nunciantur. Hoc quoque scire te volui. Vale. Anno 1609.

Wenn ich auf den Exjesuiten Zahorowski als vermutlichen Verfasser schliesse (obwohl er später als 1609 aus dem Orden entlassen wurde), so geschieht es, weil der vir sapientissimus, der den Rat gibt, die Jesuiten zu unterdrücken, der die „Schändlichkeiten" der Jesuiten so genau kennt, ausdrücklich als Pole bezeichnet wird. Der ganze Inhalt des Buches bezieht sich denn auch in erster Linie auf Polen; jedoch ist die Tätigkeit des Ordens so geschildert, dass der Leser ganz selbstverständlich seine Rückschlüsse auf das Verhalten der Jesuiten in anderen Ländern ziehen muss. Es liegt nun nahe, an Zahorowski bei diesem gelehrten Polen zu denken, denn er verfolgt mit geradezu grimmigem Hass seine Ordensbrüder, er eiferte wider sie und dieser Hass wird schon vorhanden gewesen sein, als er noch das Ordensgewand trug. Er war der Geeignete, das aufhetzende Buch schon vor seiner Entlassung insgeheim zu schreiben und im Ausland drucken zu lassen. Ein recht durchsichtiger Kniff ist die Behauptung, das Werk sei aus dem Polnischen (wie es das Vorwort lang und breit ausführt) erst ins Lateinische übertragen. Das Latein nämlich erinnert so sehr an das Latein, welches die Jesuiten schrieben, macht einen so „unübersetzten" Eindruck, dass man nimmermehr der üblichen treuherzigen Versicherung zu glauben vermag. Gerade das Latein liess mich ebenfalls unsern Mann als Autor vermuten, und die falsche Angabe mag nur Vorsicht gewesen sein, damit man nicht auf den wahren Verfasser riet. Vor allem aber der Inhalt der Brandschrift, speziell das in ihr behauptete jesuitische Verhalten Monarchen und politischen Dingen gegenüber, erinnert so sehr an die Vorschriften der Monita, bildet so ausgesprochen den Gegensatz zu den Bestimmungen des Instituts der S. J., dass man fast mit Gewissheit behaupten möchte, eine und dieselbe Feder habe die Deliberatio und die Monita geschrieben. Auf eine nähere Besprechung wollen wir uns aber nicht einlassen, sondern nunmehr der bekanntesten „Geheiminstruktion" des Ordens, nämlich den Monita selbst, uns zuwenden.

Die Monita privata S. J. erschienen 1614 zu Krakau (die erste Ausgabe, welche nach Duhr die falsche Jahreszahl 1612 und

als Druckort „Notobrigae“ angibt, ist mir nicht zu Handen gekommen). Duhr (Jesuitenfabeln) zählt als fernere Ausgaben auf, die von 1633 und 34 (letztere in der Anatomia S. J. von Schoppe enthalten, auf die ich später zu sprechen komme), ferner französische (gedruckt in Köln) von 1669 und 1704, in Turin 1718, in Paderborn 1761, englisch-lateinische von 1723, 1746, 1824, englische 1658, 1847, 1850, 1851; in Deutschland deutsche und lateinische Ausgaben 1725, 1749, 1760, 1783, 1786, 1799, 1815 (zweimal verlegt), 1816 (zweimal verlegt), 1824, 1826, 1845, 1846, 1848, 1852, 1853, 1867, 1886 und 1897. Ausser den meisten der von Duhr angegebenen stehen mir noch zur Verfügung lateinische Ausgaben von 1657 (Druckort fehlt), 1690 (Druckort fehlt) und eine Ausgabe ohne Nennung der Jahreszahl, die aber dem Druck und dem Papier nach zu den allerältesten zu rechnen, wenn nicht die älteste selbst ist. Man sieht also, die Monita genossen eines ganz gewaltigen Ansehens, denn dieses allein kann ihre so ausserordentliche Verbreitung durch alle Länder erklärlich machen. Das Ansehen hat sich, wie ich eingangs schon erwähnt habe, bis in unsere Tage in gewissen „aufgeklärten, voraussetzungslosen“ Kreisen erhalten. Der o. ö. Professor Nippold in Jena glaubt ebenso fest wie Luther an den Teufel, zwar nicht an die erwiesene Echtheit, aber an die „Wirksamkeit“ der Monita in bezug auf die Gegner des Ordens. Der Gymnasialprofessor Hochstetter ist erst vor wenigen Jahren für die Echtheit von neuem eingetreten. Dem „Historiker“ Philippson ist sie ebenso erwiesen, wie dem protestantischen Pfarrer Gräber, der in einer seiner Barmer Hetzschriften wider alles Katholische natürlich auch den lahmen Gaul der Monita zu Tode reitet. Und so weiter leider in infinitum. Im Verlauf unserer Betrachtung werden wir vielleicht auf einen oder den anderen der Haupthähne und -Schreier ausführlicher zu sprechen kommen. Schade nur, dass Graf Hoensbroech sich neuerdings nicht über die Monita hat vernehmen lassen: er, ausgerüstet mit der ganzen Autorität des Exjesuiten, würde uns auf „Ehre und Gewissen“ aus den Erfahrungen seiner eigenen Vergangenheit höchst überzeugend vermittelst nur ihm eigentümlicher, von der katholischen Moral verpönter Restriktionen versichern, die Monita seien ganz echt, vollständig echt, und er würde Gläubige genug finden. Denn ebenso „echt“, wie seine Zitate, sind freilich die Monita, und den Zitaten wird geglaubt!

Die Monita (ich werde stets nach der ältesten Ausgabe zitieren, die in meinem Besitze ist, nach der Ausgabe, die von 1614 stammt) erreichen nun das Ideal, nach dem die früher angeführten Schriften vergeblich strebten. Der Verfasser wollte anfänglich vielleicht nur — es kommt an manchen Stellen ganz deutlich zum Vorschein — eine gelungene Schmäh- und Spottschrift wider die S. J. abfassen, in der er all das, was er an Hohn und Hass im Herzen gegen die ehemaligen Ordensbrüder trug, fein säuberlich oder unsäuberlich abladen konnte, und er meinte wohl, die Lacher wegen der guten Satire von vornherein auf seiner Seite zu haben. Im Verlauf der Arbeit veränderte er aber das Ziel seiner Mühen, in seinen Ohren werden die Märchen von den geheimen Instruktionen haften geblieben sein; er wurde wohl auch von vielen naiven Freunden eifrig nach diesen Mysterien befragt, und so kann es uns nicht allzusehr verwundern, wenn in dem Hirn des zweifellos klugen und gebildeten Mannes die diabolische Lust gross wurde, statt einer Spottschrift wider den Orden ein Pamphlet abzufassen, das ihn brandmarken, vielleicht vernichten konnte. Die Zeit schrie förmlich nach einem derartigen Elaborat; überall im katholischen wie im protestantischen Lager hatte sich Zündstoff gegen die Jesuiten in gewaltiger Menge angesammelt, es bedurfte nur eines Funkens und er ging in hellen Flammen auf. Nicht ohne äusseren Anlass, das sei gleich beigefügt, war gerade damals der Hass wider den Orden so mächtig. Er hatte, wenn auch lange nicht so wie es verbreitet wurde, dem direkten Befehl seines Gründers zuwider sich in politische Geschäfte aller Art eingelassen; er betrieb in Frankreich und Oesterreich die Gegenreformation; ihm wurde in seiner Missionstätigkeit ein gewisser Hang zum Paganismus von katholischer Seite nachgesagt; er lehrte Moralsätze von unzweifelhaftem Laxismus; ja er schien durch Marianas Buch de rege den konservativen Kreisen auf das höchste staatsgefährlich, und durch seine Lehre über die päpstliche Gewalt hatte er — infolge des venetianischen Streites — die ganze gebildete Welt alarmiert. Zahorowski konnte sich also für seine Publikation keinen geeigneteren, keinen gefährlicheren Moment aussuchen.

Das Erscheinen des Buches erregte denn auch das grösste Aufsehen. Bembus, Gretser (dieser im Auftrag des Präpositus G. Vitelleschi), van Aken, Tanner, Farer und viele andere antworteten in erregten Schriften der überkecken Herausforderung,

deren abtrünniger Verfasser sehr bald bekannt wurde. Man kann aber nicht sagen, dass die Gegenschriften — speziell an die von Gretser und Tanner denke ich — sehr glücklich ausgefallen sind; man kann überhaupt nicht erklären, dass die Jesuiten Sieger in dem ersten Stadium des literarischen Streites, der um die Monita sich erhob, blieben. Ihre Schriften kranken an zu grossem Ernst, zu grossem Zorn, zu grosser Gründlichkeit. Mit dem Verfasser der Monita musste man anders umspringen, nicht schwerere Artillerie wider ihn auffahren lassen, da doch ein oder zwei gewandte Jäger ihn viel sicherer zur Strecke gebracht hätten. Der Pamphletist, der die Monita geschrieben, war nur durch Spott umzubringen, seine Anhängerschaft musste dahin gebracht werden, sich zu schämen, dass sie an den Ruhm und die Ehrlichkeit dieses Mannes jemals hatte glauben können, dass sie sich von ihm so plump hatte täuschen lassen; so plump, wie der nackte König, der meinte, die herrlichsten Gewänder zierten seinen Körper. Lachen musste man über die Monita von dem Tiber bis zur Themse, sie nur als einen guten oder schlechten Scherz hinstellen, dann war die Schlacht gewonnen! Der jesuitische Zorn liess ihren Ausgang anfangs zweifelhaft erscheinen! Uns, die wir nicht Hochstetter oder Gräber heissen, dünkt, wenn wir den Inhalt der merkwürdigen Schrift betrachten, dieses Resultat fast unglaublich.

Die „Instruktion“ zerfällt in verschiedene Monita, von denen angenommen werden sollte, dass der General sie den Oberen als Geheimvorschrift für besonders wichtige Fälle hatte zukommen lassen. Das erste Monitum behandelt die Frage: Wie muss sich die Gesellschaft verhalten, wenn sie beabsichtigt, eine neue Gründung an einem Orte vorzunehmen? (Qualem se Societas praestare debeat, cum de novo accipiet loci alicuius fundationem?) Die Antwort lautet ziemlich harmlos, wie es sich für das erste Monitum nicht anders gebührt; wäre der Verfasser gleich mit zu grosser Frechheit aufgetreten, hätte er seinen Kredit sofort beim Leser eingebüsst; dazu war er ein zu guter Kaufmann; er handelt also vorsichtig. Die Antwort sagt daher nur, die Jesuiten haben sich gegen jedermann gefällig und zuvorkommend zu erweisen, das Ziel der Gesellschaft als ein rein seelsorgerisches darzustellen, Kranke zu besuchen, Almosen zu geben, sich äusserer Bescheidenheit zu befleissigen, kurz und gut, wie wahre Mönche zu leben! Wer gegen dieses Monitum verstösst, soll sofort aus dem Orden entlassen werden.

Das zweite Monitum berührt schon ein bedeutend heikleres Thema: Wie soll man es anstellen, das volle Vertrauen der Fürsten und Grossen zu erlangen? (Quid facto opus sit, ut Principum et Magnatum ultima familiaritate potiamur?) In der Antwort wird ausgeführt, wie sich die Jesuiten bestreben müssen, die Schwächen, die sündigen, sinnlichen Schwächen der Fürsten milde anzusehen, sich nicht rigoros gegen sie zu verhalten, damit der Fürst ihrem Orden vertraut. Überhaupt soll man stets den Willen des Fürsten unterstützen, selbst wenn er einen Krieg anfangen will. Die Günstlinge des Fürsten müssen bestochen werden und sie sind wenn irgend möglich mit Frauen zu verkuppeln, die sich ganz in den Händen der S. J. befinden. Diese Frauen sind stets zu überwachen, indem man ihnen z. B. Gesinde indirekt verschafft, das von der Gesellschaft bezahlt wird, um die Heimlichkeit seiner Herrschaft zu verraten. Gegen einflussreiche und mächtige Persönlichkeiten haben sich die Jesuiten als Beichtväter so zu verhalten, dass sie zwar lieber zwei als ein Auge bei allen möglichen Sünden zudrücken, aber dennoch die Seelen der Beichtenden in völliger Abhängigkeit vom Orden erhalten. Die Grossen hat man ausserdem untereinander zu verhetzen, damit man sie besser in der Gewalt hat. Jesuitengegner sind unter allen Umständen zu stürzen. So das Monitum II. Wer sich noch erinnert, welche Lehren das Institut über das Verhalten gegen Fürsten und Mächtige ausspricht (ich habe in Teil I ausführlich darüber geschrieben), wird auch wissen, dass jedes Wort des Monitum dem Inhalt des Instituts ins Gesicht schlägt. Also, entweder hatte das Institut keine Geltung, oder das Monitum ist gefälscht!

Monitum III wirft nun die Frage auf, wozu die durch die in Monitum II angegebenen Wege erlangte Gunst der Fürsten vom Orden ausgenutzt werden soll. Die Antwort wird der Leser wohl erraten: damit möglichst viel Würden und möglichst viel Geld die S. J. empfängt, die Gegner hingegen in jeder Weise benachteiligt und unterjocht werden. Vor allen Dingen sollen die Ordensfeinde von den Universitäten vertrieben werden, und ebenso sind die Konkurrenzorden möglichst an die Wand zu drücken, und was dergleichen frommer und erbaulicher Wünsche mehr sind! Die wahre Antwort gibt natürlich wieder der Text des Instituts, dessen Sinn ich an der oben angegebenen Stelle skizziert habe.

Eine Fälschung, die klar auf der Hand liegt, ist die Instruktion für die Beichtväter der Fürsten, welche Monitum IV enthält. Welche

Vorsicht, welche Zurückhaltung, welches aus dem Weg Gehen jeder politischen Handlung macht die offizielle Vorschrift den Ordensmitgliedern zur Pflicht, und wie ängstlich — was sehr begreiflich — ist sie bemüht, auch nur den Verdacht einer Einmischung zu beheben. Und nun unser Monitum? Es befiehlt geradezu, auf Schleichwegen sich der Seele des Fürsten zu bemächtigen, um ihn politisch völlig zu beherrschen. Jedoch soll das so geschehen, dass der Fürst es nie merkt und der Jesuit stets gedeckt ist. Kurz und gut, der Beichtiger muss auf die schmählichste Weise sein hohes Amt missbrauchen und in den Koth ziehen. Und solcher Unfug, solche Unvorsichtigkeit zum mindesten wird dem Publiko als Ordensregel aufgetischt! Welche Schurken hätten die erprobten Mitglieder der Gesellschaft doch sein müssen, falls sie, wissend, dass diese und ähnliche „Regeln" existierten, ihre Gelübde ablegten! Fromme Gelübde, die besudelt wurden durch die Interpretation, welche sie von den Oberen erfuhren — falls nämlich die Monita ernst zu nehmen wären. Gerade dieses vierte Monitum beweist, dass sie es unter keinen Umständen sind.

Nummer V schreibt vor, dass die Jesuiten auf alle mögliche Art und Weise die anderen Orden herabzusetzen, zu verdächtigen und zu schädigen haben. Der Glaube an solche Vorschrift konnte zur Zeit des Erscheinens der Monita vielleicht in naiven Seelen Platz sich schaffen, wenn diese Seelen des Streites der Dominikaner und Jesuiten sich erinnerten. Wer sich aber durch ein literarisches Gezänk nicht verblenden lässt, wird zugeben, dass tatsächlich, wie es anders gar nicht möglich war, das Aufkommen der mächtigen neuen Kongregation die alten angesehenen Orden höchlichst erbitterte; dass es zu sehr scharfen Auseinandersetzungen um Moral- und Machtfragen zwischen den Jesuiten und den Bettelorden kam, dass auf beiden Seiten mit sehr unschönen, unchristlichen Waffen gekämpft ward; dass namentlich in den Missionen die Jesuiten den übrigen Mönchen durch ihre Überlegenheit, die sie sich einmal durch ihre Rührigkeit, das anderemal durch ihren „paganistischen Laxismus" zu verschaffen wussten, sehr gefährlich wurden, ja sie teilweise vollkommen vertrieben. Nie und nimmermehr ist aber von offizieller Seite aus ein Monitum erlassen, andere Priester oder Mönche zu schädigen; im Gegenteil, die offiziellen Vorschriften predigen stets den Frieden und die Versöhnlichkeit, Vorschriften, die in der rauhen Wirklichkeit,

der harten Welt der Tatsachen nicht immer genau befolgt werden konnten.

Monitum V ist eine nicht ungeschickte Satire auf den tobenden Streit der Ordensleute untereinander, aber kein ernst zu nehmender Grundsatz der Sozietät wird in ihm ausgesprochen.

Auf das Gebiet der landesüblichen Klatschgeschichten führt uns Monitum VI, das frägt, wie man reiche Witwen für sich gewinnen kann. (De conciliandis viduis opulentis Societati.) Die Vorschrift, die in dem Falle gegeben wird, gehört teilweise der Zote resp. derben Komödie an, in welcher der stattliche, nicht allzujunge Beichtvater der alternden Wittib gefährlich wird, und verdient daher keine ernste Erwähnung. Wenn sich Leute finden, die wirklich glauben, eine Instruktion des Jesuitengenerals könne geradezu unsittliche Befehle tatsächlich vorschreiben; wenn Leute wirklich glauben, selbst in dem Falle, dass der Orden seinen Mitgliedern solche Lehren erteilen wollte, würden sie schriftlich niedergelegt und nicht durch vorsichtige Andeutungen und Winke allein mitgeteilt worden sein, so soll man diese Einfältigen in ihrem Kinderglauben nicht stören. Sie mögen die Monita für echt halten, wie sie ja auch von den harmlosen Seelen auf manchen Redaktionsstuben noch immer für unzweifelhaft echt gehalten werden. Bekanntlich kämpfen selbst die Götter mit einer bestimmten Eigenschaft vergebens!

Diese guten Leute und schlechten Musikanten mögen sich auch an Monitum VII bass erfreuen, in dem ausdrücklich klargelegt wird, auf welche Weise bei besagten Witwen die Jesuiten listig erbschleichen sollten und wie man diese Frauen geschickt überredet, dass sie von einer zweiten Heirat für immer absehen. Ich denke, der Leser spart mir die Mühe, auf dieses Gesalbader mich noch weiter einzulassen. Dass es leider zu allen Zeiten Weltliche und Geistliche gegeben hat, die im eigenen Interesse oder auch im Interesse der Kirche es verstanden haben, reiche schwache Frauen zu beeinflussen, ist nie geleugnet worden, ja katholische Kirchenfürsten haben noch in unseren Tagen in ihren Erlassen solches Handeln auf das schärfste selbst gebrandmarkt. Ebensowenig ist die bedauerliche Tatsache aus der Welt zu schaffen, dass manche Priester ihr geistliches Ansehen missbraucht haben, um zu diesem Ziele zu gelangen: dass aber ein religiöser Orden Vorschriften erteilt haben soll, wie man am besten Witwen um ihr Geld bringt,

credat Judaeus Appella, ich und so mancher andere mit mir, wir werden es niemals glauben können und wiederum den zynischen Satiriker, bei genauerer Betrachtung des Verfassers der Monita, unter der Maske des grossen Geheimnisbesitzers durchschimmern sehen. Der Exjesuit mag herzlich gelacht haben, als er entdeckte, wie nichts offenkundiger erlogen sein konnte als das, was die Menge sofort für wahr hielt, wenn es sich um den Kampf wider die mysteriöse S. J. handelte. Er mag herzlich gelacht haben, und sein heute lebender und leider auch schreiender Nachfolger, ebenfalls ein Exjesuit, in Grosslichterfelde bei Berlin, wird ebenso häufig herzlich lachen im Gedanken an die Anekdötchen und plumpen Märchen, die er tagtäglich über die Gemeinschaft, der er früher angehörte, vorbringt, und die so fest geglaubt werden von eifrigen Dienern am Wort, als wären sie Aussprüche eines Evangelisten oder Apostels und nicht Schmähworte eines polternden Eiferers! Ach, wir haben gar keinen Grund, allzusehr uns aufzuhalten über die kritiklosen biderben Voreltern; wir mit all unserer hochwissenschaftlichen Voraussetzungslosigkeit sind um kein Haar besser, wir gehen noch immer auf jeden antijesuitischen Leim, den gar nicht geschickte Vogelsteller am Strand der Spree oder der Elbe uns stellen!

Monitum VIII handelt unentwegt weiter von der bewussten reichen Wittib; denn hatte man sie auch selbst gewonnen, was nützte es gross, falls sie von ihrem verflossenen Eheliebsten mit Kindern bedacht worden war! Daher mussten gleichfalls diese Kinder unschädlich gemacht werden. Monitum VIII gibt nun genaue Unterweisung, wie man die Sprösslinge der gutherzigen Witwe überredet, in ein Kloster einzutreten, weltlichen Gütern und Eitelkeiten für immer zu entsagen. „Und folgst du nicht willig, so brauch' ich Gewalt!" so könnte das Motto dieses Monitums von Rechts wegen lauten, denn es wird wortwörtlich gelehrt: Demum ita agant (die Mütter) contra filias, ut t a e d i o   v i c t a e   m a n e n d i   a p u d   m a t r e m   a s p i r e n t   a d   M o n a s t e r i u m. Und wie dieser Ekel erzeugt werden soll, wird ausführlich angegeben! Herz, was willst du mehr? Der Jesuitengeneral, der seinen Untergebenen vorschreibt, Mütter reicher Mädchen in der Kunst zu unterweisen, die Töchter so zu martern, dass ihnen das Kloster eine Erlösung dünkt, ist er nicht der dunkle Ehrenmann, als den wir ihn kennen und hassen, ein Gauner wie Schinderhannes und Käsebier zusammengenommen!

Ist er nicht der leibhaftige †††, ist er also nicht der Jesuitengeneral, wie ihn uns von frühester Jugend her tausend Erzählungen geschildert haben! Hier dürfen wir seinem Geburtsakt beiwohnen; wir wissen, das Kind hat eine grosse Zukunft in „Gartenlauben", „Daheimen" und gar gelehrten „wissenschaftlichen" Werken vor sich. Darum ein Glas dem Angedenken des Verfassers der Monita, durch die geniale Erfindung dieses Generals hat er unsere Kolportageliteratur um mindestens 25,000 Bände vermehrt und unsere „wissenschaftliche" sicherlich um 1000. Verleger, Autoren, Drucker, Buchhändler und Leihbibliothekenbesitzer sollten ihm deswegen in der schönen Stadt Krakau ein ehern Standbild errichten; er müsste verewigt werden mit Schellenkappe und Narrenpritsche geziert, und am Sockel des Monuments sollte eine Schar langohriger, graufelliger Hörer andachtsvoll stehen und aufwärts zu ihm blicken!

Monitum IX handelt von der Vermehrung der Einkünfte der einzelnen Kollegien. Was früher nur in bezug auf die Wittib gesagt wurde, hier wird es ausgedehnt auf alle Stände. „Seid umschlungen, Millionen!", so müsste das Leib- und Magenlied der Patres S. J. lauten, das sie stets anzustimmen haben, wenn sie sich zu „löblichem Tun" versammeln. Wir brauchen bei der Kritik dieser Ermahnung nur zu wiederholen, was wir in bezug auf Monitum VIII und VII gesagt haben. Wir wollen nicht stets dieselbe Melodei blasen, oder besser, da es sich um geistliche Herren handelt, nicht immer den gleichen cantus firmus singen!

Also zu Nr. X! Dieses Monitum lehrt, dass der General zu jeder Zeit jeden aus dem Orden für immer oder nur temporär entlassen darf; es wird ferner genau angegeben, wie man missliebige Mitglieder, um den terminus technicus zu gebrauchen, „hinausekelt", und Monitum XI zeigt uns, wie man die Entlassenen auch nach ihrer Entlassung quälen und plagen kann. Zufälligerweise habe ich aus Anlass einer ähnlichen Behauptung in einer anderen antijesuitischen Schrift wörtlich an der Hand des Instituts nachgewiesen, wie und wen der Orden zu entlassen hat, mit welcher Liebe und Schonung der ehemaligen Brüder zu gedenken ist und wie man sich ihrer, so weit als möglich, annehmen soll. Die frühere Antwort mag meinen Lesern ins Gedächtnis zurückgerufen sein, damit sie selbst imstande sind, zu beurteilen, wie unsinnig diese Sätze der Monita sind.

Handelten die vorhergehenden Monita von der Entlassung, so beschäftigt sich Monitum XII mit der Auswahl der Zöglinge, die man in den Orden aufnehmen will. Natürlich geht diese Auswahl darauf hin, Söhne reicher und einflussreicher Familien zum Gelübde zu bewegen. Die Mittel, durch die dieses geschehen soll, sind selbstverständlich gemeine; ich will sie weiter nicht erwähnen.

Das nächste Monitum (XIII) de Monialibus zeigt die Jesuiten auch im Verkehr mit den Nonnen nur als Erbschleicher; sie sollen als Beichtväter milde sein — damit die armen Weiber, was sie haben, der S. J. vermachen!

In ähnlichem Geiste sind auch die beiden vorletzten Monita: De casibus reservatis et causis dimittendi; Qui observari debent et foveri ex Personis Societatis abgefasst, und gewissermassen als Hohn auf das Werkchen selbst folgt das Schlussmonitum mit der schönen Überschrift: De contemptu Divitiarum (Monitum XVI), in dem — Ende gut, alles gut — etwas Scheinheiligkeit gepredigt wird. Vorsichtig endlich begegnet der Autor etwaigen Einwendungen gegen die Echtheit der Schrift mit folgendem geschicktem Hieb:

„Quod si (quod absit) in manus externorum haec monita veniant, quoniam sinistre ea interpretabuntur, negentur hoc sensu esse Societatis, per istos confirmando e nostris, de quibus certo scitur castalia ignorare. Opponantur his Privatis Monitis Generalia Monita et Ordinationes impressae, aut scriptae his Contrariae. Demum inquiratur an non ab aliquo e nostris prodita sint: Neque enim Superior ullus erit tam negligens in asservando tantum secretum Societatis. Et si in aliquem vel leves erunt conjecturae illi imputetur, et ex Societate dimittatur."

So sucht der edle Pole von vornherein die Angriffe aus der Gesellschaft gegen die famosen Monita zu entkräften; ausdrücklich ist ja vorgeschrieben, wie man sich im Falle der Entdeckung zu benehmen hat, daher nur redet die S. J. so wegwerfend über ihr verratenes „Geheimnis." Der Mann aus der Polackei hat eine verzweifelte Ähnlichkeit mit dem wackern Reineke Fuchs; er hat sich auf alle Fälle seinen Rückzug nach Malepartus gedeckt! Aber gerade dieser Schluss mit seiner Absichtlichkeit hätte eigentlich die naivste Seele irre machen müssen, so denken wir wenigstens; doch der Exjesuit ist der bessere Seelenkenner: der Schluss hat ihm nur noch mehr Gläubige gewonnen, als er schon besass. Man rief den leugnenden Jesuiten zu: „Ach, schweigt nur, ihr müsst

ja laut Monitum XVI so reden, bemüht euch daher nicht umsonst!" Und den Jesuiten ward nicht geglaubt, desto mehr aber dem Büchlein, das so „geschickt" und so gefährlich abgefasst war. Da es aber zu so vielen Polemiken Veranlassung gegeben, Polemiken, welche bis in unsere Tage andauern, bin ich genötigt, auch im nächsten Kapitel noch einiges zur Kritik und über die Kritik der Monita zu schreiben.

---

9. Kapitel.

Kampf um die Echtheit der Monita secreta. Ungarisches Fluchformular.

Kaum waren die Monita erschienen, kaum begann der Lärm sich zu erheben, der jedem grossen literarischen Ereignis, zumal im 16. und 17. Säkulum, so sicher zu folgen pflegt wie dem zündenden Strahl das Rollen des Donners, als auch schon der Autor des Machwerks bekannt wurde, als man ihn öffentlich an den Pranger stellte, der ihm gebührte, das heisst, dass man seinen Namen der allgemeinen Verachtung preisgab. Leider aber fiel die Zeit der Entdeckung des Autors in eine Periode so erbitterter, verbitternder Kämpfe, dass die unvorhergesehene Entlarvung dem Exjesuiten mehr wohlfeilen Ruhm als gerechten Tadel einbrachte. Am 11. Juli 1615 veröffentlichte nämlich Petrus Tylicki, Bischof von Krakau, eine Erklärung betreffs der Monita, in welcher folgender Passus zu finden ist: „De autore quidem certo non constat: fama tamen fertur, et ex praesumptioribus coniicitur illum esse editum a venerabili Hieronymo Zaorowski Parocho in Gozdziec." Zugleich ordnete der Bischof an, dass gegen den unbekannten Autor die Untersuchung einzuleiten sei, unter spezieller Berücksichtigung der Wahrscheinlichkeit, dass Zahorowski der Täter wäre. Und zwar müsse die Untersuchung zugleich gründlich und doch schnell geführt werden. Die verdächtigen Personen sollten streng nach Folgendem gefragt werden: 1. Ob sie das Buch gesehen, gelesen oder gar in ihrem Besitz gehabt hätten? 2. Wer es ihnen gegeben? 3. Ob sie wüssten, wer der

Verfasser sei, oder wenigstens Andeutungen geben könnten, die auf seine Spur führen möchten? 4. Ob sie Kenntnis hätten, wer die Bücher in Krakau verteilte? 5. Schliesslich, ob sie direkt den Namen des Hieronymus Zahorowski als den des Autors gehört hätten?

Man sieht, das eingeschlagene Verfahren wandte sich ganz speziell gegen den Polen, und bald wurde als unumstösslich angenommen, dass er und nur er das Libell verfasst habe. Die Gefährlichkeit der Schrift — gefährlich, weil sie auf die nie versagende Leichtgläubigkeit und Scheelsucht der Menschen spekuliert — sahen die beteiligten Behörden von Anfang an völlig ein und gingen dementsprechend energisch vor. Der päpstliche Nuntius zu Warschau schloss sich noch im gleichen Jahre dem eingreifenden Handeln des Petrus Tylicki an, und als dieser Prälat bald darauf starb, zeigte sich sein unmittelbarer Nachfolger auf dem Krakauer Bischofsitz nicht minder eifrig am Werk, als er es gewesen war. Das Resultat der Untersuchung war folgendes: 1. Die völlige Klarstellung der Fälschung der Monita. 2. Die grosse Wahrscheinlichkeit, dass Zahorowski der Verfasser. Diese Wahrscheinlichkeit ist durch die Untersuchungen der Krakauer Akademie der Wissenschaften (vom Jahre 1889) in neuester Zeit zur absoluten Gewissheit geworden. Der Exjesuit kann nunmehr das traurige Recht, Autor der Monita genannt zu werden, endgültig für sich in Anspruch nehmen; freilich darf man als gewiss annehmen, dass er unter der hohen polnischen Geistlichkeit und den weltlichen Magnaten Helfer gehabt hat, die ihn nicht nur materiell, nein, auch in der Arbeit eifrig unterstützten.

Gleich in der ersten Zeit wurden nicht nur durch offizielles Urteil von seiten der kirchlichen Behörden die Monita als gefälschte nachgewiesen, auch aus den Reihen der Ordensbrüder der S. J. erschien eine Anzahl mehr oder minder guter Schriften, die voll Entrüstung wider die freche Verleumdung sich wandten. Der Visitator der polnischen Ordensprovinz, P. Argenti, überreichte ein Jahr nach dem Erscheinen der Monita dem König Sigismund von Polen eine ungemein temperamentvolle Arbeit (A p o l o g e t i c u s p r o S. J. Colon. 1616. Duhr: Jesuitenfabeln S. 81 gibt eine Ausgabe Krakau 1615 an), die allerdings an Gründlichkeit viel zu wünschen übrig liess. Der Ordensgeneral, es war Vitelleschi, hielt das gefährliche Pamphlet einer offiziellen Entgegnung für wert: mit ihr wurde der gründliche, aber etwas trockene und meist sehr weitschweifige

Gretser betraut, der alsbald seine Widerlegung unter dem Titel: Libri tres apologetici contra libellum famosum Monita privata S. J., veröffentlichte. Die Namen der übrigen Apologeten der Gesellschaft habe ich schon früher kurz erwähnt. Trotzdem diese Schriften völlig klar und unzweideutig nachwiesen, dass nie und nimmermehr derartige Vorschriften in der Gesellschaft hatten bestehen können, dass sie im Gegenteil allen Grundsätzen, die das Institut enthält, Hohn sprechen, fruchteten sie nichts. Einmal waren sie, wie schon bemerkt, zu wenig für die grosse Menge berechnet und zweitens wollte man ihnen nicht glauben.

Es ist auch begreiflich, dass man in der stürmischen Zeit, welche unmittelbar dem Beginn des dreissigjährigen Krieges voranging, auf protestantischer Seite jedes Mittel willkommen hiess: die Gegensätze waren zu schroffe geworden, und wogegen sich in ruhigeren Tagen der Verstand gesträubt hätte, jetzt nahm er es willig und gerne an. Man muss gerecht sein: mit welchem Jubel begrüssten katholische Kreise wenige Jahre darauf die Publikation des Jesuiten Keller: „Die anhaltsche Kanzlei", die zum mindesten — abgesehen von dem Wege, auf dem die Dokumente erworben waren, die in ihr benutzt wurden — ein äusserst tendenziöser Auszug aus den vertraulichen Schreiben der protestantischen Fürsten genannt werden muss. Nein, in den Kriegszeiten, den Tagen des religiösen Kampfes, und in der Periode, die der Ermordung Heinrichs IV. folgte, kann uns die Leichtgläubigkeit des protestantischen Lagers nicht im geringsten wundernehmen; ein Wunder wäre es vielmehr weit eher zu nennen gewesen, hätte die Schrift nicht den grossen Erfolg gehabt, dessen sie sich tatsächlich erfreute. Während der Dauer des grossen Streites waren — und nicht nur in Deutschland — die Monita eine Waffe, die stets hervorgesucht wurde, wenn es galt, den Gegner ins schlechte Licht zu setzen; denn gerade der Krieg erbitterte die Protestanten am meisten wider die S. J., der sie es zuschrieben, dass ein endgültiger Friede nicht sobald zustande kommen konnte. Ich habe ja schon Gelegenheit genommen, einer protestantischen Schrift an die Friedenskommission zu Münster und Osnabrück zu gedenken, die ausdrücklich verlangt: Bedingung des Friedens: Ausweisung der Jesuiten auf ewige Zeiten vom deutschen Boden. Zur Begründung dieser Forderung wurden Tatsachen angeführt, die ihre Beweiskraft zum Teil aus den Monita nehmen! Das klare, objektive Denken war naturgemäss nicht Sache

erregter Kämpfer, inter arma silent leges, auch die des vernünftigen Schliessens. Schon 1634 wurde in einer anderen Schmähschrift, die Scioppius (Schoppe) zum Verfasser hat, als Bestandteil der Jesuitenregel der Text der Monita abgedruckt, einer Schmähschrift, die sich an Dreistigkeit allen von mir bisher erwähnten zur Seite stellen kann (Anatomia S. J.).

Die Monita galten bis in die Mitte des 17. Jahrhunderts bei den Protestanten schlechthin als echt; dann als die ernsthafteren Kämpfe mit dem Orden begannen — ernsthafter dadurch, dass sie — wenn auch nicht ausschliesslich — von Männern der Wissenschaft geführt wurden, nicht nur von Pamphletisten —, begann man nach und nach einzusehen, auf wie schwachem Boden die Behauptung der Echtheit der Monita beruht, die Gegner fingen an zu prüfen, und das Resultat der Prüfung konnte kein zweifelhaftes sein.

Schon Arnauld, der grosse Jansenist, erklärt ausdrücklich die Monita für gefälscht (1688), und in der zweiten Ausgabe der Tuba magna (der berühmtesten Streitschrift des 18. Jahrhunderts wider die S. J.) vom Jahre 1715 wird Clangor XIII., nachdem früher der Verfasser an die Echtheit glaubte, ausgeführt, die Monita seien keinesfalls echt; der Grund, der vernunftmässige Grund, den der Verfasser, abgesehen von seinen sonstigen Bedenken, angibt, ist ein so treffender, dass ich ihn hersetzen will zu Nutz und Frommen all der Gelehrten und Zeitungsschreiber, die noch heute die Stirn haben, sich den Anschein zu geben, als hielten sie die Monita für wirkliche Instruktionen der Oberen im Jesuitenorden und nicht für eine plumpe Fälschung. „Facile", heisst es an der angeführten Stelle, „in intelligentiam cadit satis corruptum esse cor humanum, ut sese quibuscumque sceleribus et flagitiis dedat: at non ita excoecata et obtusa est mens ut praecepta scelerum et flagitiorum committendorum velit praescribere: et hoc est alius depravationis cordis humani effectus. Vult homo esse malus et amat videri bonus. Sponte igitur credam nunquam a Jesuitis composita esse impia illa Monita, quae jam dudum in vulgus dispersa fuere, seu per Hieronymum Zaorowski Polonum, seu per quemcumque alium." Schmeichelhaft für die Jesuiten ist ja dieser Grund nicht, aber unleugbar ist er sehr stichhaltig; denn will man selbst einmal annehmen, die Jesuiten hätten alle die frevelhaften Vorschriften der Monita tatsächlich

befolgen wollen, würden sie dann solche Aufforderungen zu unsittlichen Handlungen als Instruktionen niederschreiben haben lassen? Nie und nimmermehr! Gewisse Dinge wird der bösartigste Mensch tun, er wird aber nicht lange und breite Vorschriften über die Ausführung der Tat im voraus geben oder überhaupt viel davon reden. Denn ein ehrbares Ansehen nach aussen hin will ein jeder gerne haben! Ganz abgesehen von der masslosen Unvorsichtigkeit, die darin gelegen hätte, schriftliche Beweise von sich zu geben, die der böse Zufall in unrechte Hände einmal führen konnte, halte ich den Grund des Verfassers der Tuba magna, selbst, wie gesagt, wenn man alles Böse der S. J. zutraut, für einen völlig durchschlagenden, um die Unechtheit ad oculos zu demonstrieren. Bayle in dem Dictionnaire verwirft, wie überhaupt alle besseren Köpfe am Schluss des 17. und im 18. Jahrhundert, unbedingt die Schrift, und noch Barbier folgt ihm in seinem Dictionnaire des Anonymes et Pseudonymes (t. III n. 20985) nach.

Aber leider war schon vor Barbiers Zeiten, allen feineren Geistern zum Trotze in der Öffentlichkeit ein grosser Umschwung bei der Beurteilung der Monita eingetreten. Als es um die Mitte des 18. Jahrhunderts galt, den Todeskampf gegen die S. J. zu eröffnen, der ja dann auch tatsächlich mit ihrer Aufhebung durch Clemens XIV. endete, griffen die Ankläger auf die „wirksame“ Schrift zurück und präsentierten sie als etwas ganz Neues dem Publikum. Im Jahre 1761 erschien zu Paderborn eine lateinische Ausgabe der Monita, in deren Vorwort der Verfasser erzählt: Vor einigen Jahren habe ein (protestantischer) Herzog von Braunschweig, welcher den Titel Bischof von Halberstadt führte, das Jesuitenkolleg zu Paderborn geplündert und die Bibliothek den Kapuzinern zum Geschenk gemacht, und diese hätten sodann in ihr die „Geheimen Instruktionen“ gefunden. Über die Instruktionen brauche man sich ja weiter nicht wundern, da alle Handlungen der Jesuiten ihnen tatsächlich entsprächen. Zu beklagen wäre nur, dass die offiziellen Regeln des Ordens die geheimen desavouierten: der Jesuit habe eben ein doppeltes Gewand und eine doppelte Moral: eine Moral zum Befolgen und eine andere zum sich mit ihr brüsten. Eine teuflische und eine himmlische Regel nenne der Orden sein eigen.

Man muss sich vorstellen, 1613 oder 1614 sind die Monita gefälscht worden, die Fälschung wurde sofort nachgewiesen, die

gesamte gelehrte Welt akzeptierte die Meinung, dass die Arbeit ein dreistes Falsifikat, die vehementesten Jesuitengegner erklären öffentlich die Unechtheit. Und 151 Jahre nach dem Erscheinen gebraucht man wieder die unechte Waffe, um den Orden in den Augen aller redlich Denkenden zu degradieren, mit stumpfen Messer will man ihm den tödlichen Stoss beibringen! Die Angreifer haben nicht einmal mehr den Witz und den Geist der Altvordern, die eine solche Flugschrift ersannen. Ihnen mangelt alles, nicht nur Ehrlichkeit und Mut, nein, auch Schlagfertigkeit und Esprit. Deswegen, weil sie nichts Wirksameres selbst ersinnen können, lassen sie plötzlich die längst abgetanen Monita „finden", von den Kapuzinern finden. Das klang sehr gut: katholische Mönche, sittenreine Männer finden von einem andern Orden eine „diabolische" Regel, und voll Entrüstung geben sie diese der allgemeinen Verachtung preis. Das Traurige ist nur, der klägliche Schachzug hatte einen momentanen grossen Erfolg, überall wurden die Monita neu gedruckt, und diejenigen, die sich ihres früheren Bestehens erinnerten, erklärten stolz: ja, jetzt hat man den Beweis der Echtheit — weil man eine Handschrift gefunden, eine Handschrift, die von niemandem gesehen, niemandem geprüft wurde und die, wenn sie auch wirklich bestand, gar nichts bewies, als dass zu irgend einer Zeit irgend einmal irgend ein Jesuit eine Abschrift der Schmähschrift sich gemacht hatte, eine Abschrift, von deren völliger Harmlosigkeit er völlig überzeugt war, da er sie sonst schwerlich in der Bibliothek deponiert haben würde, sondern, falls die Instructio eine secreta gewesen wäre, sie auch als solche behandelt hätte.

Aber in den 60er und 70er Jahren des 18. Jahrhunderts war es schwer, Vernunft zu predigen, wenn es wider die S. J. ging. Man suchte geschäftig umher, Beweise gegen sie zu entdecken; alle Winkel und alle Kehrichthaufen durchwühlte man mit wahrhaft bienenhaftem Fleiss, und nun war ein solcher Fund gehoben, sollte man die glänzende Münze auf ihren Goldgehalt erst lange prüfen? So willig wie einst die Menge die Lawschen Scheine akzeptiert hatte, ebenso willig bemächtigte sie sich des neuen Schatzes, des Schatzes, an dessen Echtheit ein Teil von ihr noch heute glaubt. Denn von jenem Jahre an kann man verfolgen, wie die Monita stets und immer neu gedruckt werden, vornehmlich dann, wenn es gilt, einen Angriff wider die katholische Moral ein-

zuleiten. Freilich wird immer wieder — auch von protestantischer Seite — sofort nach dem Neuerscheinen erklärt: die Monita sind falsch. Aber was nützen solche Erklärungen, von denen nur wenige etwas erfahren, gegen die Beweiskraft der Flugschriften, die man liest, gegen die „entrüsteten“ Leitartikel, in denen der Menge berichtet wird von geheimer Tücke, pfäffischer List, jesuitischer Gemeinheit!

Man glaube nicht etwa, ich übertreibe: bis in die allerjüngste Zeit wird die Echtheit der Monita von Protestanten, die sich einen gelehrten Anstrich geben wollen, behauptet, obwohl sogar Nippold (in neuerer Zeit), sogar der Evangelische Bund im Antiduhr rund heraus sagen müssen: die Monita sind gefälschte Ware. Doch was hilft es, selbst wenn sie gefälscht sind; die „Frankfurter Zeitung“ meinte einmal, alle Gelehrten wären über die Unechtheit einig, aber: „Immerhin kann auch eine Satire Wahrheit enthalten, wenn auch verzerrt, und so wird der Leser in den Monita secreta neben offenbar übertriebenen oder geradezu unmöglichen Vorschriften auch solche finden, denen das thatsächliche Verhalten des Ordens und seiner Mitglieder genau entspricht. Das ist auch der Grund, warum die Fälschung ein so zähes Leben hat.“ Also die Monita sind gefälscht — aber die Jesuiten richten sich dennoch in manchen Punkten nach ihnen. Wenn nur das Blatt angegeben hätte, in welchen! Ich habe im letzten Kapitel ausgeführt, wie jeder Punkt der Monita den Vorschriften des Instituts entgegengesetzt ist. Ich leugne gar nicht, dass sehr viele Jesuiten gegen das Institut gefehlt haben mögen; dann sind sie aber nachlässige, untreue Diener, keinesfalls gibt ihnen der Orden hierzu eine Berechtigung. Im Namen Gottes wird auch von unsern Mächtigen der Erde häufig Unrecht für Recht geübt, aber dafür kann man die göttlichen Vorschriften nicht verantwortlich machen. Man kann auch die Verfasser des Strafgesetzbuches nicht dafür verantwortlich machen, wenn es geriebenen Menschen gelingt, gegen die Intention des Gesetzes zu handeln, ohne sich strafbar zu machen. Hier liegt immer ein Umgehen oder ein Verletzen der Regel vor, niemals eine neue Regel. Das gleiche gilt vom Institut: der Jesuit, der nicht nach ihm lebt und doch, ohne bestraft zu werden, durchschlüpft, versündigt sich gegen sein Gelübde, nicht aber gibt es irgendwelche Regeln, die ihm dieses gestatten.

Daher haben die Jesuiten von Anfang an mit vollem Recht die Monita für eine der gemeinsten Verleumdungen erklärt und sie als Verleumdung sofort nachgewiesen. Weil dem aber so ist, weil die gesamte ehrliche protestantische Gelehrtenwelt ihnen beistimmt, so erscheint es von höchstem Interesse, moderne Flugschriften, von Pastoren herausgegebene Flugschriften kennen zu lernen, die mit einer Unverfrorenheit sondergleichen die Monita als echt erklären und aus ihnen Rückschlüsse auf die Gegenwart für das Verhalten der Ordensmitglieder ziehen. Der Jesuit ist wirklich vogelfrei: denn wäre es sonst möglich, dass gegen sittenstrenge, arbeitsame, gelehrte Männer die pöbelhaftesten Verleumdungen ausgestossen und geglaubt werden können? Wenn die Herren vom Evangelischen Bund keine anderen Waffen haben, um gegen diese grossen, durch ihre Konzentration der Arbeit auf einen bestimmten Zweck ihnen sehr gefährlichen Gegner zu kämpfen, dann sollten sie gar nicht in ihre Rüstkammer gehen, um sich mit dem bekannten Schwert Gideons zu umgürten; denn das Schwert ist befleckt, ist rostig, der Stahl ist zerfressen; dann sollten sie von vornherein sich überwunden geben, lieber ein öffentiches testimonium ihrer Schwäche sich selbst ausstellen, freiwillig, als ein solches von jedem, der lesen kann, zuerteilt zu erhalten mit dem Vermerk, dass ihr mangelndes Wissen nur übertroffen wird durch ihr sicheres Selbstbewusstsein, das sie beim Behaupten unerwiesener oder als falsch nachgewiesener Tatsachen zur Schau tragen.

In den 90er Jahren des vorigen Jahrhunderts liess der Herr Pastor Graeber zu Meiderich ein volkstümlich gehaltenes Schriftchen in Barmen bei Hugo Klein erscheinen, das sich benamset: „Die geheimen Vorschriften und 31 Vorschriften der Novizen von und für Jesuiten.“ Dieses sehr naive Machwerk legt zunächst ein betrübendes Zeugnis ab von der erstaunlichen Ignoranz des ehrwürdigen Herrn Verfassers. Er hebt nämlich an, dass die Monita erst 1773 gefunden worden wären, so lange seien sie vor den Augen der Menschen geschickt versteckt worden. Freilich redet Graeber von einer Paderborner Ausgabe von 1661, aber die Publikationen von 1614 und die späterer Jahrzehnte des Kampfes, die ganze Enthüllung der Fälschung von Anfang an, scheinen ihm unbekannt zu sein. 158 Jahre nach der ersten Veröffentlichung der Monita lässt sie unser Geschichtsforscher erst wiederum auftauchen, in einer

Zeit auftauchen, wo die wissenschaftliche antikatholische Kritik, wie ich oben anführen konnte, längst, seit weit über 100 Jahren nämlich, den Stab über das Pamphlet gebrochen hatte. Alle diese „Kleinigkeiten“ weiss der fromme Mann nicht: 1773 wurde die Welt durch die Monita überrascht! Und dass man sie so spät gefunden, dass man vorher so gar nichts von ihnen gefunden hat, ist nach Graeber ein zwingender Beweis für ihre Echtheit. Also ein Beweis per ignorantiam, denn da das Gegenteil der Fall ist, sind die Monita in seinen Augen nur deshalb echt, weil er versäumt hat auch nur einen flüchtigen Blick in die einschlägige Literatur zu werfen. Aber nein, nicht will ich ihm Unrecht tun, er führt noch einen zweiten Grund an: weil die Jesuiten tatsächlich so gehandelt haben, wie es die Monita verordnen, so sind diese wirkliche Ordensinstruktionen gewesen. Beweis fehlt gänzlich; doch eben so stichhaltig, wie der erste Grund, ist der zweite sicherlich, darin gebe ich Graebern recht. — Diese beiden Punkte sind alles, was der Herr Pastor für die Echtheit anzuführen weiss. Es folgt nun der Text der Monita und der Text von 31 Novizen-Instruktionen, und dann schliesst Graeber: diese „echten“ Schriften gebrauchen keines Kommentars, sie sind vernichtend; er will den Eindruck durch seine Worte nicht abschwächen; er ruft nur entrüstet aus: „Das sind die Vorschriften für die Politik der Jesuiten und die Instruktion für die Novizen! . . . . . . Man sollte nun glauben, dass alle einsichtigen Katholiken, wie es denn auch glücklicherweise bei vielen der Fall ist, diesem jesuitischen Streben müssten in der Seele abhold sein! Möchten sie doch diese geheimen Vorschriften und Instruktionen nur lesen, so wäre schon viel gewonnen!“ Das wäre es sicherlich, denn die Katholiken würden entsetzt bemerken, welche plumpen Waffen, welche kindlichen Mittel teuere Gottesmänner anwenden, um ihren Glauben herabzusetzen, um ihre Priester zu schmähen! Auch ich wünschte, dass zahlreiche Katholiken die Monita einmal lesen möchten: Dank der Güte unseres Graeber und seiner Wuppertaler Freunde erhält man sie für billiges Geld; die 50 Pfennige sollte man nicht scheuen, man lernt, wie gesagt, viel durch die Lektüre. Also, wenn weiter nichts im Wege steht, nur kaufen! Ich selbst mache bestens Reklame.

„Bedenken wir aber“, so lauten Graebers Schlussworte, „dass keine grössere Macht dem Jesuitismus und der Papstherr-

schaft entgegensteht, als der Protestantismus, so ist es selbstverständlich, dass die Jesuiten alle ihre Macht gegen die evangelische protestantische Kirche wenden müssen. Und sie sind in der Tat nicht nur die erklärten Feinde und Gegner derselben, sondern geradezu die „Janitscharen“ des Papstes (Graeber ist nicht originell; 1608 erschien schon eine Schrift, dass die Jesuwider und Janitscharen einer Art seien), welche zum Kampfe wider die evangelische Kirche und jede freiere Geistesrichtung, ja wider alle wahre Wissenschaft und das ganze Leben der Neuzeit geschaffen sind!“

Lieber Leser, ich verüble es dir nicht, wenn dir schlecht zu Mute wird, falls du diese Tirade liesest. Der Mann aus dem fabrikreichen Wuppertal redet so stolz von wahrer Wissenschaft, er spricht so selbstbewusst von der Neuzeit: wäre es nicht bei weitem richtiger gewesen, wenn er sich lieber etwas mehr mit der älteren Zeit abgegeben hätte, mit den Tagen, in denen die Monita erschienen sind? dann würde er vielleicht nicht so fröhlich fabuliert haben. Darum täte er gut daran, sich einmal aus einer Bibliothek das notwendige Quellenmaterial zu verschaffen und einen Vormittag dazu zu benutzen, so lange in der Luft in der Schwebebahn über das Wuppertal hinzufliegen und dabei die erhaltenen Werke zu lesen, bis ihm ein Licht aufgeht, wie er sich wider die Wissenschaft mit der Erklärung ihrer Echtheit versündigt hat. Da aber bei unserem Manne solche nützliche und heilsame Erkenntnis ziemlich spät kommen dürfte, so würde es für die feindlichen Brüder von Barmen und Elberfeld ein gar erbaulicher Anblick sein, den pastoralen Geist des Zornes wie eine Gewitterwolke drohend über ihren Häuptern schweben zu sehen, bis sehr spät das Abendrot der Erkenntnis in des Fliegers Seele dringt und er zerknirscht aus seinem Waggon wieder heraus und herab zu seiner betrübten Herde steigen kann.

Hatten wir es hier mit einem Angriff, einem grob polternden Angriff aus priesterlichem Mund zu tun, der in etwas sehr „volkstümlicher“ Art ausgeführt ward, so gibt sich die neueste Publikation über unser Libell ein bei weitem mehr wissenschaftliches Ansehen — freilich nur ein Ansehen! Herr Gymnasiallehrer Julius Hochstetter fühlte sich bemüssigt, vor zwei Jahren noch eine — hoffentlich letzte — Lanze für die Echtheit der Monita zu brechen. Gründe führt er leider nicht viel an: er hat verschiedene Ausgaben in seinem Besitz, um Vergleiche anstellen zu können; ich habe ungefähr dreissig, die mir zur Verfügung standen, durchblättert und

stets denselben Schmutz gefunden. Er hat nun als Philologe Wert auf Orthographie und Interpunktion gelegt, eine ebenso unnütze wie zeitraubende Mühe. Wer die Schriften des 16. und 17. Jahrhunderts kennt, weiss, dass Interpunktion den Autoren ein gar rätselhaft Ding ist, und dass man das gleiche Wort in der gleichen Arbeit auf zehnfache Weise geschrieben sehen kann. Man war damals recht „individuell" in der Beziehung! Ganz abgesehen also, dass für die Echtheit der Monita Interpunktion und Orthographie gar nichts beweisen, hätte Herr Hochstetter seine Zeit besser verwerten können. Ausser dieser „philologisch" wichtigen Prüfung hat leider der Herr Gymnasiallehrer nicht allzuviel getan, um die Echtheit nachzuweisen. In gänzlich unkritischer Weise erwähnt er den, allen Historikern bekannten, Streit um den Autor nach dem ersten Erscheinen der Monita gar nicht. Es wird nur angeführt (dazu nicht richtig), wie oft das Buch gedruckt ist, und daraus schon implicite auf die Echtheit geschlossen! Graf Hoensbroechs „Moralwerk" hat auch, ich glaube, sechs Auflagen erlebt, und seine Zitate sind und bleiben doch gefälscht; dieser Beweis ist daher nur ein Verlegenheitsbeweis. — Nun kommt eine Folgerung aus der so geschickten Zusammenstellung des Buches, dass sogar der Herausgeber, der selbst Jesuit war, den Text für wahr gehalten hat — und dabei geht aus jeder Zeile der Schrift für den Kundigen deutlich der satirische Zug hindurch! Freilich nicht jeder kann ein Buch lesen, es will auch gelernt sein. Ich könnte über dieses Thema einige Kraftworte des alten derben Lichtenberg anführen, doch aus Höflichkeit will ich sie lieber verschweigen.

Dann kommt wieder das Märlein, welches nie bewiesen ist, wie schwer es nämlich war, in den Besitz einer Handschrift zu gelangen. Über diesen Punkt habe ich mich schon früher ausgelassen. Das plus des orthographischen Beweises ist also die einzige Frucht sorgenvoller Arbeit unseres Hochstetter.

Eines geht mir unzweideutig aus seinem Schriftchen hervor: Talent zum Pädagogen hat der Herr Gymnasiallehrer nur in bescheidenem Masse. Denn abgesehen davon, dass er das Behauptete nicht einmal versucht, zu beweisen, — welche Methode übrigens leider viele Lehrer haben, weil die Schüler ihnen gegenüber zu respektvollem Schweigen verpflichtet sind, — abgesehen davon ist der Vortrag des Jugendbildners so hervorragend langweilig, dass die Gähnkrämpfe in Permanenz während der Lektüre bleiben, und

das trägt gerade nicht dazu bei, den mangelnden Scharfsinn in der Beweisführung zu verdecken. Ausserdem ist es bekanntlich unerlaubt, so „ledern“ zu schreiben, denn „tout genre est permis hors le genre ennuyeux!“ Also diese Methode sollte der Herr Verfasser künftig wenigstens bei seinem Unterricht nicht mehr anwenden, sonst werden die Jungens einmal frech, und ein allgemeines Schnarchen aus mutierenden Kehlen schallt an seine entsetzten Ohren! Nein, auch Hochstetters textkonjekturalkritischer Beweis kann die Argumente von Nippold, Tschackert etc. (wie freue ich mich, sie einmal auf meiner Seite zu sehen!) und all der anderen Antijesuiten nicht entkräften, die, wie jeder, der ohne Voreingenommenheit das Buch in die Hand nimmt, erklären müssen (wie auch Huber, Döllinger e tutti quanti, um von den katholischen Forschern ganz zu schweigen), die Monita sind eine freche Fälschung.

Die inneren Gründe für diese Fälschung habe ich schon entwickelt; ich will als äusseren nur noch einmal anführen, dass wohl niemals so prompt ein Betrug aufgedeckt wurde wie in unserem Fall. Nur die Unehrlichkeit, der masslose, grimmige Hass und die Verleumdungssucht bringen es zuwege, dass ab und zu immer noch ein „wissenschaftlicher“ Skribent sich dazu hergibt — ganz abgesehen von den Journalisten —, zu behaupten, es wäre doch vielleicht möglich, dass das Buch echt sei. O ja, das kopernikanische Weltsystem ist auch nur eine Hypothese, aber trotzdem nehmen wir es als Axiom unseres Denkens an; eine ebenso „unwahrscheinliche“ Hypothese ist es, die Monita seien gefälscht!

Doch verlassen wir sie und wenden uns zum Schluss ganz kurz noch einer Publikation zu, die nicht minder Staub aufgewirbelt hat als des polnischen Exjesuiten Schmähschrift. Ich meine natürlich das ungarische Fluchformular. Erst vor wenigen Monaten habe ich mir in einem grossen liberalen Blatt einen ungemein scharfen Tadel zugezogen, weil, unrichtigerweise, vermutet wurde, ich hätte mich in einem Leitartikel darüber aufgehalten, dass besagtes Blatt das Fluchformular noch immer ernst nähme. „Die Gelehrsamkeit von Pilatus imponiert uns nicht“, musste ich hören (ich hörte damit nichts Neues, denn mir selbst imponiert sie noch weniger), und versichert ward mir, dass Harless das Fluchformular für echt genommen hat.

Man kann unmöglich verlangen, dass ein vielbeschäftigter politischer Redakteur sich mit Spezialgeschichte abgibt; er ist für

sie angewiesen auf die Arbeiten von Gelehrten, unter denen er selbstverständlich die bevorzugen wird, deren Autoren die gleiche politische Meinung wie er vertreten. Aber ein Redakteur sollte immerhin wissen, welchen Autor er als massgebend für eine Streitfrage anführen darf. Harless nun geniesst als Historiker gar keine Geltung im eigenen Lager, geschweige denn im fremden. Er war ein apologetisch-protestantischer Publizist von mässigem Rang, niemals ein Quellenforscher. Seine grossen Verdienste liegen auf einem ganz anderen Gebiet. Sehr glücklich war daher die Wahl von Harless als eines Kämpen für die Echtheit des Fluchformulars nicht zu nennen. In der Tat wird, seitdem Mirbt auch eingelenkt hat, es nur noch sehr wenige protestantische Gelehrte geben, und seien sie die begeistertsten Antirömlinge, welche das famose Fluchformular ernst nehmen. Nur die liberalen Tagesblätter und populären Zeitschriften können sich das Vergnügen eine Zeit hindurch ferner erlauben, an die Echtheit zu glauben. Die Fälschung ist so töricht und plump, dass es nicht viel Mühe bedarf, sie als solche zu erkennen.

Mir liegen zwei Ausgaben des Fluchformulars vor, die erste von 1676 (narratio historica crudelissimae captivitatis papisticae nec non ex eadem liberationis miraculosae), deren Verfasser der ungarische Prädikant Georg Lani war, und der „Kurtze Bericht" des Anton Reiser von 1683. (Die zweite Ausgabe, den Clypeus veritatis, habe ich nicht zu Gesicht bekommen.) In der Schrift ist eine Abschwörungsformel enthalten, welche die Jesuiten den im Lande verbleibenden ehemaligen Protestanten zur Unterschrift vorlegen sollten. Ich will nur die ungeheuerlichsten Punkte hervorheben:

n. 3 heisst es: Wir bekennen und glauben, dass der Papst Christi Statthalter sey, und nach seinem **Belieben** den Menschen die Sünde zu vergeben, zu behalten, in die Hölle zu verstossen und in Bann zu thun Vollmacht habe.

n. 4: Wir bekennen, das alles was der Papst neues hat gestifft, es sey in oder ausser der Schrifft, was er auch anbefohlen, wahrhafftig, Göttlich und heylig sey. Welches der gemeine Mann höher halten soll, als die Gebothe des Lebendigen Gottes.

n. 5: Wir bekennen, dass der allerheiligste Papst von jedermann soll mit göttlicher Ehre verehrt werden und zwar mit tieferem Kniebeugen als dem Herrn Christo selbst gehört.

n. 6 wird dem Papst das Recht zugesprochen, die Ketzer mit Feuer aus der Welt zu räumen.

n. 9: Wir bekennen, dass ein jeder Priester vill grösser sey, als die Mutter Gottes Maria selbst. (Argument: Maria hat Christus nur einmal geboren, der Priester erschafft und „verschlingt" ihn, so oft er will!)

n. 11: Wir bekennen, dass der Papst die Macht hat, die Schrift zu verändern und nach Gutdünken zu vermehren oder zu mindern. (!)

n. 16: Wir bekennen, dass Gott in den Bildern geehret, und vermittelst derselben von den Menschen erkandt werde.

n. 17: Wir bekennen, dass die heilige Jungfrau Maria beydes von Engeln und Menschen höher gehalten werden soll, als Christus der Sohn Gottes selbst.

n. 18: Wir bekennen, dass die heilige Jungfrau Maria eine Himmels Königin sey, und zugleich sampt dem Sohn herrsche, nach deren Belieben (!) der Sohn alles thun muss.

Diese Sätze werden wohl genügen, um dem Kurzsichtigsten klar zu machen, dass das Formular fabriziert wurde von protestantischer Seite, um die Meinung zu verbreiten, der Katholizismus sei eine polytheistische Religion, die nichts mit der Schrift und Christus zu tun hat. Jeder einzelne der angeführten Sätze enthält eine Blasphemie der allerschwersten Art gegen das katholische Glaubensbekenntnis, und jeder Priester, der ihn gelehrt haben würde, wäre rettungslos der Inquisition verfallen gewesen. Speziell die Herabsetzung Christi im Gegensatz zu der heiligen Jungfrau ist höchst charakteristisch!

Selbstverständlich ward das Fluchformular, vornehmlich in Sachsen, bis in das vergangene Jahrhundert, bis in dessen Mitte hinein als echt ausgegeben, obwohl ebenso selbstverständlich die objektive protestantische Kritik seine Unhaltbarkeit nachgewiesen hatte. Heute, nachdem sogar Mirbt den Rückzug angetreten hat, wird wohl der Zeitpunkt sich nahen, wo selbst auf den gesinnungstüchtigsten Redaktionen auch in Kampftagen man sich schämen wird, ein so einfältiges Ammenmärchen noch einmal aufzuwärmen. Das Fluchformular wird der wohlverdienten Vergessenheit verfallen. Weil es aber tatsächlich so unsagbar läppisch ist, meine ich, darf ich auf eine genaue Kritik des Inhalts verzichten. Wenn es vorläufig noch einigen geschwornen Romfeinden Freude macht, zu

glauben, die Jesuiten wären dumm genug gewesen, offene Häresien zu predigen, nun gut, so mögen die lieben Leutchen an dem Gedanken sich einige Jahre weiter erfreuen. Es kommt schon die Zeit, wo sie sich seiner so sehr schämen, wie ein Jüngling, der im Ballsaal mit seiner Tänzerin zur nahrungsprossenden Erde sich urplötzlich hingezogen fühlt. Freilich sind viele recht voraussetzungslose „Gelehrte“ in letzter Zeit so häufig ausgeglitten, dass sie möglicherweise bei den verschiedenen „Fällen“ gar nichts mehr fühlen. Man gewöhnt sich eben an alles, sogar an das sich beständig Blamieren; zwar gelingt es nicht jedermann, aber der wohlbekannten geistigen Elite der Nation scheint es zu gelingen.

Mag sie daher weiter an die Echtheit des Fluchformulares und der Monita glauben!*)

---

10. Kapitel.

Ältere antijesuitische Literatur (bis zum Pascal-Streit). Besprechung der Tuba magna.

Es ist nicht zu vermeiden, dass eine auch nur flüchtige Skizzierung der antijesuitischen Literatur an einer gewissen Einförmigkeit krankt. Mit wenig Ausnahmen, bei denen es sich wirklich um Männer von Witz und Geist handelt, schrieb nämlich ein Autor den anderen ruhig ab, und nur mit Verwendung neuer Kraftausdrücke wurden die alten Vorwürfe von frischem aufgetischt. Daher muss eine derartige kritische Aufzählung auch für den Leser wenig erbaulich sein, und doch ist sie als Anhang notwendig: es musste einmal überzeugend dargestellt werden, auf wie schwachen Füssen der Ankläger wider die S. J. steht, der sich gebärdet, als sei er ein gar standhafter teutscher St. Michel, der den römischen Drachen erschlagen wollte. Nein, so steht es nicht: Jeder, der mit mir einige der älteren antijesuitischen Schriften durchflogen

*) Lesern, die eine populäre katholische Kritik der Monita besitzen möchten, sei die kurze Broschüre: „Monita secreta“ von J. Reiber S. J. bestens empfohlen.

hat, wird zu der Einsicht gelangt sein, dass die antijesuitische Polemik in dem ersten Jahrhundert ihrer Existenz die denkbar schwächste, die denkbar plumpste war. Mit Ausnahme der wissenschaftlichen Angriffe, die ich im Hauptteil abgehandelt habe, besteht sie mehr oder weniger aus Räubergeschichten und Zoten, vorgetragen mit der ganzen Derbheit des 16. Säkulums. Ich glaube nunmehr aber meinen Zweck erreicht zu haben, daher will ich mich in bezug auf diese Literatur kürzer fassen und mich baldmöglichst der antijesuitischen Literatur nach Pascal zuwenden, denn eigentlich ist erst durch Pascal (und wenige Vorgänger, die ich gelegentlich des Marianastreites im Hauptteil zu besprechen hatte) ein grösserer Zug in den Kampf wider den Orden gekommen, der sich bald literarisch bemerkbar machte. Von Pascals Zeit an gehen neben den alten Märchenerzählungen Angriffe, die wenigstens versuchen, aus den Schriften der Jesuiten einen zwingenden Beweis der aufgestellten Behauptungen zu erbringen.

Doch nun zu meiner Bibliographie; sie kann auf nichts weniger als Vollständigkeit Anspruch machen, da ich nur einen verschwindenden Teil der Riesenliteratur gründlicher durchzuarbeiten imstande war, aber sie gewährt immerhin den Lesern einen Einblick in die unglaubliche Menge von inhaltslosen Werken, die gegen Loyolas Schüler ausgesandt wurden. Wieviel Papier und wieviel Tinte hätte erspart oder zu besseren Zwecken verwendet werden können! Das ist der Gedanke, der einer sparsamen Seele unwillkürlich sich aufdrängen muss, sie ängstet und quält, wenn man die lange Reihe nichtssagender Bücher und Broschüren durchblättert. Ich gebe in dem folgenden Katalog eine einfache Aufzählung der Schriften, die ich durchgearbeitet habe, und ordne diesen Katalog in keiner Hinsicht; es wäre auch bei der eigenartigen Literatur ein Ordnen nach bestimmten Grundsätzen ziemlich unmöglich. Ich beginne mit den deutschen Schriften:

Platz: Hohe Seligmachers Ehr u. s. w. wider die Bäbstische Schrifttichter Petrus Canisius, Casparus Franken. Tübingen 1578.

Abconterfeyung der schädlichen und erschröcklichen Sect der Jesuiter (ohne Druckort) 1586.

Osiander: Endliche Abfertigung der beyden Jesuiter Christofer Rosenbusch und Georg Scherer. Tübingen (Fortsetzung der von mir besprochenen Schriften Osianders).

Heilbrunner: Der Keusche Pabst. Das ist helle und augenscheinliche Beweisung, dass die Jesuwider an weiland Dr. M. Luther der Keuschheit und halber nichts zu tadeln haben etc. (Laugingen b. Wittwe Reinmichel 1610).

Jesuitographia. Kurtze Beschreibung der Jesuiter Sect. 1614 (ohne Druckort; die etwas abweichende Ausgabe von 1611 habe ich besprochen).

F. Mosselanus: Reuterischer Striegel und auswüscher wider der Predicanten Latein von Jesuiten hinvohr ausgesprengt. (Neustadt a. d. H. bei Schramm.)

Giorgio Nigrino (Schwarzer) Schlüsselbüchlein vom Ampt und nutz des Rechten Schlüssels zum Himmelreich etc. (gegen Scherer und Rosenbusch S. J.). 1587.

Von der Jesuwider Thun und Leben. 1611 (ohne Druckort).

Antiphilippica wider des Regensburgschen jesuitischen Theologi J. Sylvani alias Kellers Philippica. 1608 (ohne Druckort).

Relation aus dem Parnass wie Apollo die Jesuiter unlängst in Novam Zemblam verbannt. 1656 (ohne Druckort).

Pasport der Jesuiten (Passau 1617).

S. Huber: Ausführliche Widerlegung und erklerung des Schrecklichen Jesuitischen Fegefewers wider den R. Bellarmin durch S. Hubern Tübingen 1591.

J. Sartorius: Brennende Fackel dabey zu sehn, wie weit die Jesuiter von der apostolischen Lehr abgewichen. Cassel 1608.

J. Theophilus: Bestendiger bericht auf ettliche Fragen so jetziger Zeit von den Jesuitern etc. ausgesprengt werden (bei Hemig Grosse).

Kurtzer Discurs, darinne allerhandt Eigenschaften so die Janitzaren in Turkey und die Jesuiter im Bapstthumb in ihrem Orden an ihnen haben, gegen und mit einander verglichen werden. 1616.

Melchior Volz: Rechtmässige und notwendige Retorsion gegen und wider die schändliche und ehrenrührige Schmehschrift welche Jacob Gretser und Conrad Vetter (Jesuiten) etc. haben ausgehen lassen (Tübingen Cellische Druckerei 1610).

Melchior Volz: Furiae Jesuiticae: das ist unsinnige Wut und Tobsucht zweyer Jesuiten etc. (Celle Tübingen 1611, Streitschrift bei gleichem Anlass wie die vorige verfasst).

Evangelisches Ministerium und Predigtampt in Augburg: Apologie. Antwort auf das falschgenannte: Freundliche Gespräch (in der gleichen Angelegenheit Cellsche Druckerei Tübingen 1610).

Lucas Osiander ir.: Ein schön wohlriechender Rosenkranz. 1593.

Richard Susenbet: Geistliche Anatomirung, das ist gründliche, helle und klare zerlegung, des nunmehr alten, verlegenen, stinkenden, verstorbenen, und von den Jesuitern neu aufgeweckten Bapstthumbs etc. (Mühlhausen 1602.)

Maximilian Philon von Trier: Examen und Inquisition der Papisten und Jesuiten etc. (Frankfurt a. M. 1605).

Gründlicher Bericht an alle etc. Standespersonen vom Leben, Wandel und Pratiken der Jesuiten (aus dem Italiänischen 1620).

Heilbrunner: Jesuiderspiegel (Laugingen bei Reinmichels Wittib 1621).

Heilbrunner: Flagellatio Jesuitica etc. (Laugingen b. Sebastian Müller 1607).

Daniel Cramer: Ein lutherisch Newjahr den Jesuitern etc. (1597).

Baruch Molitor: Gute Jesuitische Newe Zeitung und Ursachen, warumb viel tausend gutherziger Lutheraner etc. sich zur Catholischen Kirchen wiederumb begeben etc. (Leipzig 1609).

Supplication an den Herrn Bapst zu Rom etc. Offenbach 1611.

Conrad Vorster: Apologia etc. wider das Jesuitische Musterbüchlein zu Münster in Westfalen etc. (Steinfurt b. Reiser 1607).

Ludwig Rettenbach: Clava oder geistlicher Faustkolben etc. (Erfurt bei Birnstil, ohne Jahr).

G. Stör: Spiegel reiner lutherischer und falscher Bäbstlicher Lehr (Leipzig Loneberg 1606).

Erschröckliche blutgierige Predigt Petri Scary Jesuiter etc. mit angehängtem Spiegel etc. (1602).

Nova novorum Jesuitica (Von der Jesuiter verbotenen Geheimnussen, Frankfurt a. M. b. Spiess 1610).

Bequemlicher und beglaubigter Discurs vom Ursprung der Assasiner oder Meuchelmörder etc., welche endlich aber Jesuiter genannt wurden. 1611.

Das ist die von mir durchgearbeitete deutsche ältere Literatur (der ersten 80 Jahre) mit Ausnahme der schon besprochenen Bücher und mit Ausnahme der zahllosen Streitschriften, die unter der

Regierung Heinrichs III. und IV. von Frankreich in Frankreich erschienen und ins Deutsche übersetzt wurden, sowie mit Ausnahme der an den Marianaschen Streit sich knüpfenden vielen Pamphlete.

Viel zahlreicher ist naturgemäss die lateinische Literatur. Latein als gemeinsame Sprache der damaligen Gelehrtenwelt war die geeignete für Polemiken von allgemeinem Interesse. Ich werde bei der Aufzählung der lateinischen Schriften (sie gibt nur einen kleinen Auszug aus der Fülle der mir vorliegenden Arbeiten) zuerst die erwähnen, welche ich aus der Zahl derer gelesen habe, die im Speculum etc. Jesuitarum von 1608 erwähnt werden, sodann andere anfügen, welche von mir ausserdem durchgearbeitet wurden.

I.

W. Bidembach: Consensus Jesuitarum et Christianorum in doctrina religionis (Tubinga 1508).

Andreas Osiander: Papa non Papa, hoc est, Papae et Papicolarum de praecipuis Christianae doctrinae partibus, iisque, inter Evangelicae Religionis et Romanae Fidei homines controversis, Lutherana Confessio ac Jure Canonico sivi Papali etc. (Tübingen 1599). Eine sehr geschickte Zusammenstellung der Kontroversen zwischen den verschiedenen Konfessionen, mit teilweiser scharfer Polemik gegen Rom.

Chr. Pezel: Refutatio Catechismorum Jesuiticorum (Heidelberg 1599).

Andreas Chozastow: Bellum Jesuiticum (Basel bei C. Waldkirch 1599). Eine Streitschrift eines lithauischen Polen gegen die S. J.

Joannis Regy: Disputationes in Jesuitas (Frankfurt a. M. Spiess 1601).

Examen Apologetici, quem Caspar Schoppius Apostata pro libris de indulgentiis Roberti Bellarmini opposuit, autore Frederico Balduino (Wittenberg b. Rosen 1601).

Fides JESU et Jesuitarum. Donathi Gotrisi Gröslingae 1573.

G. Thompson Scat: Vindex veritatis etc. Londini 1606 (b. Norton).

Matthaei Sutlivy: de Missa Papistica adversus R. Bellarminum et universum Jebusaeorum et Cananaeorum sodalitium (London 1592).

Conrad Vorsti: Enchiridion controversarum (gegen Bellarmin gerichtet). Steinfurt 1604.

M. Chemnitz: Modesta assertio veritatis de Verbo Dei contra Bellarminium etc. 1607.

Colloquium Jesuiticum toti orbi Christiano etc. 1578.

Gratianus: Antijesuitica (T. I und II).

Speculum Antichristi 1605.

E. Zephyrus: Honorarium Jesuiticum: hoc est Malleus Esauitirae profanitatis, Pelagianae levitatis, maledicere garrulitatis etc. Wittenberg 1607.

Polycarp Leyser: Triumphus Papalis etc. (Frankfurt 1605).

Samuel Huber: Anti-Bellarminus etc. Goslar b. Vogt.

J. Müllmann: Disputationes Antijesuiticae (Wittenberg b. Berger 1607).

A. Polandsdorf: Symphonia Catholica (Basel b. C. Waldkirch 1607).

II.

Th. Wegelin: De Hymnotrisagio etc. (contra Gretser). Frankfurt a. M. 1609.

Speculum sive Theoria doctrinae Jesuitica etc. 1608.

A. Zaluzanius: Harmonia confessionum etc.

Thuanus et Knoblach: Effigies Jesuitarum (Wittenberg b. Krausch 1603).

J. J Taddel: Dissertatio politica: De Jesuitis caute tolerandis etc. (Wittenberg b. Wittib Gardes 1633).

J. Andreae: Brevis Admonitio de crimini stellionatus Calvinianorum, quo Jesuitas in suam societatem rapere etc. Tübingen 1562.

A. Hanauer: Historia tristissima persecutionis etc. (Jesuitische Verfolgung der Protestanten in Steiermark, speciell in Graz.) 1607.

S. Christoph Binder: De Jesuitarum Sophistica etc. (Tübingen b. Ueberlin 1614).

Flagellum Jesuiticum etc. 1603.

Scioppius*): Relatio etc. 1602 et Anatomia etc. 1611.

Mit der Tuba magna mirum clangens sonum und ihren späteren Nachahmungen, die schon einer viel späteren Zeit angehören, will

*) Auf die gesamten Schriften von Scioppius komme ich später noch einmal zurück.

ich diesen Index der von mir benutzten (für die ersten 80 Jahre des Ordens) lateinischen Literatur beschliessen. Natürlich sind auch hier die schon früher besprochenen Schriften nicht erwähnt, und ebenso sind solche, die auf den französischen und Mariana'schen Streit Bezug haben, abermals übergangen. Die französische und italienische Literatur, die ich durchgearbeitet (für den gleichen Zeitraum), ist nicht viel geringer, und trotzdem habe ich nur einen verschwindend kleinen Teil der vorhandenen bewältigen können. Man kann sich wirklich kaum vorstellen, eine wie umfassende die Antijesuitenliteratur ist, die Polemik der Jesuiten (ich habe sie absichtlich nicht aufgeführt, sondern nur die Gegner) ist, ich spreche von Deutschland geringer, auf 4—5 Antijesuitika kann man ein Jesuitikum rechnen, womöglich ist das Verhältnis noch ungünstiger (nicht im allgemeinen, denn wie ich in der Einleitung bemerkte, ist es schwer zu entscheiden ob jesuitische, ob antijesuische Literatur einen grösseren Umfang besitzt).

Der Rückblick auf diese Literatur ist kein erfreulicher, kaum ein Werk von höherer Bedeutung kann man finden, fast alles ist flach, flüchtig, gehässig bis zum Exzess. Der Rückblick ist auch deshalb kein erfreuender, weil wir uns sagen müssen, dass die schlechte Aussaat eine noch weit schlechtere Frucht hat reifen lassen; Ungerechtigkeit, Verleumdung, Verfolgung waren der Erfolg dieser Literatur. Eine gerade ein Jahrhundert währende literarische Hetze hatte tiefen Abscheu vor den Gebrandmarkten erzeugen müssen, wobei hinzukommen mag — was mir nicht einfällt zu leugnen — dass es auch zahlreiche Jesuiten gab, welche viel zu skruppellos vorgingen und ihre alten Regeln vernachlässigten. Freilich ist damit noch lange nicht gesagt, dass die Jesuiten nur die Hälfte der gemachten Vorwürfe verdienten; es ist damit allein bewiesen, dass sie nicht völlig unschuldig sie trafen, mehr nicht. Das Verhalten der S. J. ist ein mildernder Umstand, kein Entschuldigungsgrund für die Vehemenz, mit welcher die Verfasser der antijesuitischen Schriften zu Werke gingen. Einen anderen Entschuldigungsgrund habe ich schon früher angeführt, es ist die berechtigte Besorgnis der Protestanten, allzuharte Verluste durch die gegenreformatorische Arbeit der S. J. davonzutragen; aus dieser Besorgnis musste eine masslose Erbitterung gegen den vielgeschäftigen, gewandten Feind erwachsen, es musste notwendigerweise das Verlangen entstehen, diesen Sieger end-

gültig zu beseitigen. Daher galt es, ihn zu diskreditieren in den Augen aller Menschen, auch der Katholiken, es galt, ihn als einen gänzlich korrumpierten darzustellen. Denn fand alles, oder nur der grössere Teil der Anschuldigungen Glauben, dann war vorauszusehen, dass der Orden aufgehoben, zum mindesten in seiner Tätigkeit ungemein beschränkt wurde. Es kam endlich hinzu, dass ein Teil der katholischen Angriffe gegen die S. J., Angriffe, die von Welt- und regulierten Priestern ausgingen, in einer Tonart geschrieben war, die sich ebenfalls nicht durch Zartheit auszeichnete. Die Protestanten konnten sich also auf die Glaubensbrüder der Jesuiten berufen, wenn sie den Orden mit Schmach überhäuften. Ich möchte auch noch hinzufügen, dass unsere Altvordern gewiss wegen der unüberlegten und oft perfiden Angriffe dieser Art sehr zu tadeln sind, dass mir aber die Enkel um kein Haar besser, nein, eher tadelnswerter erscheinen, die Enkel, die in einer Zeit leben, die sich rühmt, objektiv und vorurteilsfrei, voraussetzungslos und gerecht zu urteilen, und die gehässiger, verleumderischer gegen den Orden schreiben als ihre Vorfahren, die derber und gröber als die Nachgeborenen dachten und fühlten.

Ehe wir uns aber den antijesuitischen Arbeiten zuwenden, die der neueren Zeit entsprossen sind, will ich wenigstens in wenigen Worten der Schrift gedenken, die ich eben erwähnte, und die, wenn auch viel später geschrieben, gewissermassen den Abschluss dieser ganzen Literatur bildet. Ich meine die ursprüngliche „Tuba magna“; von den Nachahmungen, die teilweise recht geschickt gearbeitet sind, sehe ich ab. Der kleine Oktavband, der vor mir liegt, ist hübsch, wie es sich gebührt, in Schweinsleder gebunden und zeichnet sich durch schönen, klaren Druck, durch starkes Papier sehr vorteilhaft vor den meisten der anderen Werke aus; wenn der Inhalt so gut wie der äussere Anschein ist, dann dürfen wir uns gratulieren und auf angenehme Stunden anregender Lektüre freuen. Sehen wir zu, ob diese Freude eintreten kann. Der Titel der Schrift lautet: „Tuba magna mirum clangens sonum. Ad sanctissimum D. N. Papam Clementem XI., Imperatorem, Reges, Principes, Magistratus omnes, orbemque universum. De necessitate longe maxima reformandi Societatem Jesu. Per Eruditissimum Dominum, Liberium Candidum S. Theologie L. L. Editio secunda, multo auctior, ut novum opus videri possit. Argentinae

1718.“ Wir haben es also mit der zweiten vermehrten und verbesserten Auflage hier zu tun. Als Motto sind die Bibelsprüche vorgedruckt: Clangentis ululantibus tubis (Num. 10, 9). In die illa Clangetur in tuba magna (Jes. 6, 13). Clama ne cesses, quasi tuba exalta vocem tuam (Jes. 58, 1). Es folgt zunächst ein Monitum, in dem die neuen Verbesserungen der zweiten gegen die erste Auflage besprochen werden; es folgt ein Prooemium, an den Jesuiten Alfons Huylenburgk gerichtet, der gegen die erste Auflage der Tuba geschrieben hatte, und dann erst beginnt der eigentliche Text, der, statt in Kapitel, in einzelne Trompetenstösse (clangor) eingeteilt ist.

Die Schrift gibt vor, eine Reformation des Ordens anzustreben, und benutzt diesen Vorwand geschickt, um alle erdenkbaren Schwächen, Fehler und Sünden dem Orden und seinen Mitgliedern nachzusagen, ihnen allerhand hübsche Sachen anzuhängen. Natürlich begegnen wir allen alten Bekannten aus älterer Zeit wieder, alle die Autoren, die wir kennen und die so „liebevoll“ über die S. J. reden, sind auch dem Verfasser der Tuba wohl vertraut gewesen, und er hat aus ihnen geschöpft mit Eifer und Genuss, wie der Wanderer in der Wüste schöpft aus den Brunnen der Oasen! Aber auch viel Neues bringt die Tuba; ihr pseudonymer Verfasser war tief eingeweiht in die politische Geschichte seiner Zeit und der kurz vorhergehenden Zeiten. Wir erfahren daher so mancherlei Interessantes aus ihnen, und wenn man dem Tubabläser Glauben schenken könnte, so waren die Jesuiten recht wesentlich für den Gang der Geschichte verantwortlich. Dass sie es bis zu einem gewissen Grad gewesen sind, d. h. dass sie, durch die Verhältnisse oft gezwungen, genötigt waren, in die Politik einzugreifen, und es später gewiss viel mehr und viel häufiger taten, als zu Nutzen des Ordens unbedingt notwendig war, wissen wir. Ob aber alle Vorwürfe des Tubamannes berechtigte sind, das ist zu bezweifeln, oder vielmehr sie sind es gewiss nicht, denn er ist durch und durch Parteimann, und seine Gewandtheit stempelt ihn zu einem gefährlichen, weil eben klugen und verschlagenen Gegner. Dass er nicht allzu skrupelhaft in der Auswahl seines Materials zu Werke ging, ist uns auch nicht unbekannt; wir haben ihm schon früher den Vorwurf machen müssen, dass er unzweifelhaft gefälschte Briefe von Ordensbrüdern für seinen Zweck als geeignetes Mittel verwandte. Kurz und gut, so verhältnismässig gemässigt seine Sprache ist, so schroff ist sein Angriff, so rücksichtslos geht er auf sein Ziel, die Ordensvernichtung, vor.

Den Beweis, dass der Orden reformiert — sagen wir dreist: aufgeboben — werden soll, führt unser Verfasser folgendermassen: Die Fehler des Ordens sind aufgedeckt durch absolut integre, tadellose, hochberühmte Männer, die in wohlmeinendem Sinn eine Reformation verlangen. — Es werden hauptsächlich oder vielmehr ziemlich ausschliesslich katholische Theologen als Eideshelfer ins Treffen geführt. Diese Reformationsnotwendigkeit besteht schon lange, denn lange sind schon die im Orden herrschenden Fehler und Laster bekannt. Solche Fehler hat schon ein unzweifelhafter Zeuge angeführt, nämlich Mariana selbst, also einer der hervorragendsten Jesuiten. Ausser den von Mariana erwähnten Fehlern und Sünden krankt der Orden an folgenden: Stolz, Unduldsamkeit, Neid, Habsucht, „Hofgängerei“ (um mich des neuen sozialistischen Wortes zu bedienen als Übersetzung für aulismus), Anmassung gegen die Bischöfe, Verachtung der bischöflichen Zensuren, Unfolgsamkeit gegen die Kirche, selbst gegen deren Oberhaupt, dem er doch unbedingten Gehorsam gelobt hat. Ferner sind die Privilegien zu beschneiden wegen des Missbrauchs, den die Mitglieder der Gesellschaft mit ihnen getrieben; ihre Handelstätigkeit ist einzuschränken; ihre Art und Weise der Heidenmission kann nicht länger geduldet werden. Ihre Lügenhaftigkeit und ihre Verleumdungssucht müssen die Jesuiten ablegen, ihrer zu grossen (weltlichen) Macht entsagen. Die Methode der Jesuitenpolemik ist zu verwerfen, die dem Gegner das Wort im Munde umdreht und einen falschen Sinn seiner Rede unterschiebt. Ihre Unaufrichtigkeit und Zweideutigkeit muss ebenso getadelt werden, als ihre Angewohnheit, neue Hypothesen aufzustellen (licentia opinandi). Vor allem ist ihr Molinismus gefährlich.

Man sieht, das Sündenregister des Ordens ist gerade nicht allzu klein; alle Laster, alle politischen und theologischen Untugenden wohnen ihm inne. Und es wird versucht, alle erhobenen Vorwürfe auch zu begründen. Die zahlreichen Belege aus den Schriften jesuitischer und nichtjesuitischer Autoren, die interessanten Dokumente, die beigebracht werden, der mit Kenntnis gearbeitete politische und theologisch-dogmatische wie theologisch-spekulative Teil der Schrift zeigen ihren Verfasser als einen scharfsinnigen, klugen, belesenen, allerdings ebenso, wie ich schon früher bemerken konnte, skrupellosen und rücksichtslosen Gegner, der auch in seinen theologischen Anschauungen von einer gewissen Einseitigkeit

beherrscht wird; viel Anklänge an die Dominikanerliteratur, einige an die der Jansenisten sind in der Tuba anzutreffen. Ganz besonders muss noch der gute Stil der Schrift hervorgehoben werden, der klug vermeidet, in die Fehler der älteren Polemiker, das rüde Schimpfen und Zetern, zu verfallen. Wenn ich die Tuba trotzdem als Abschluss der älteren Literatur hinstelle, so geschieht es, weil sie noch einmal alle Vorwürfe dieser in sich vereinigt und den Vorwurf hingegen, den die neuere Literatur ins Vordertreffen vor die so oft angeführten schob — wenn sie auch die letzteren weiter anwandte —, den Vorwurf, der sich auf die moraltheologischen Schriften der Mitglieder der S. J. aufbaute, recht zurückstellt und vernachlässigt. Darum gehört die Tuba, trotz ihrer modernen Form, ihrem Inhalt nach der älteren Literatur an, deren Beschluss sie bildet, indem sie zugleich den Höhepunkt der geistigen Leistungen dieser Literatur bedeutet, einer Literatur, von der wir jetzt Abschied nehmen.

---

11. Kapitel.

Antijesuitika neueren Datums

(speziell Harenbergs „Geschichte des Jesuitenordens").

Nicht minder zahlreich, ja im Gegenteil eher noch umfangreicher als die Jesuitenliteratur des 16. und 17. Jahrhunderts, ist diejenige des 18. und 19. Säkulums, der wir uns nunmehr zuwenden wollen, da wir die hauptsächlichsten Schriften, welche den Kampf um die Doktrin des Mariana, über die französischen Königsmorde und die sie begleitenden Umstände behandeln, gesondert abgehandelt haben, gelegentlich der Schilderung der erwähnten Ereignisse im ersten Teil dieses Buches.

Sind also die neueren Schriften nicht minder zahlreich, so muss man, den „aufgeklärten" Jahrhunderten zum Trotz, in welchen sie entstanden sind, ehrlich bekennen: kritischer, wahrer, anständiger sind sie keineswegs als ihre Vorgänger. Dieselben Lügen, die gleichen Übertreibungen und Albernheiten finden wir in ihnen wieder, die uns schon wohlvertraut und altbekannt sind; nur

kleiden sich diese Lügen nunmehr anders als ehedem, sie legen die schweren Renaissance-, die steifen Barockgewänder ab, um sich in die elegantere Tracht des Rokoko zu kleiden, der später die einfache des Empire, die spiessige der Biedermeierzeit folgt. Die Schauspieler bleiben dieselben, die Masken wechseln nur, das alte historische Gesetz wiederholt sich auch hier. Nur kommt, wie gesagt, ein Vorwurf ganz anders als in der vorpascalschen Literatur in dieser Literatur zur Geltung, der des moralischen Laxismus der Jesuiten.

Ich will diesmal zunächt die wichtigsten Schriften der ersten zwei Drittel des 18. Jahrhunderts aufzählen, die ich durchgearbeitet habe, aber nicht näher besprechen kann, um sodann an einigen wenigen markanten Beispielen aus der angegebenen Zeit die Art und Weise zu charakterisieren, in der damals wider die verhasste S. J. gekämpft wurde. — Die Werke der ersten Kategorie (hauptsächlich französische) sind die folgenden, wobei ich auch einige anführe, die mir ohne Jahreszahl vorliegen, aber dieser Periode dem äusseren und inneren Anschein nach entstammen:

Lettre d'un évêque à un de ses confrères (concernant l'affaire des Jesuites).

Morale pratique des Jesuites.

Histoire des Rel. de la Compagnie des Jesuites. (Utrecht 1741 b. Jean Pulfin).

Anecdotes sur les affaires de la Chine.

Der Jesuit in S. Apocalypsi.

I Lupi mascherati.

Mémoires du P. Norbert, Capucin. (Bésançon 1744.)

Les Jesuites Marchands, Usuriers, Usurpateurs, et leurs cruautés dans l'ancien et le nouveau continent. (Haag 1754.)

Dénonciation des Crimes et attentats des Jesuites dans toutes les parties du monde depuis 1540—1760. (1762.)

Recueil des pièces non imprimées extraites des registres du Parlament du Rouen etc. pour prouver que les Jesuites sont coupables de toutes sortes d'excès, notamment du Crime de laesae maiestatis (1762; auf diese Schrift komme ich noch einmal zurück).

Abrégé chronologique de l'histoire de la Soc. de Jes. (1760).

Annales de la Société des soi-disant Jesuites. (Paris 1764.).

Monumenti Veneti intorno i Gesuiti. (Venedig 1762.)

Institutio Pastoralis Episcopi Saolatensis contra Patres S. J. et scandalis ex eo metuendis. (Augsburg b. Wagner 1773.)

Machiavelisma politica gedruckt zu Halle 1725 in teutscher Sprache.

Jesuitischer Vogelheerd. (1732.)

Der geistliche Romanist. (Herbronn 1752.)

De morbis S. J.

La France au Parlament (Poëmes), eine der heftigsten Schmähschriften wider die S. J. (Paris).

Probleme historique (ob die Jesuiten oder Luther und Calvin am meisten der Kirche geschadet haben).

Teatro Jesuitico (Coimbra 1654). Ein Neudruck im 18. Jahrhundert, wahrscheinlich ist die Schrift ein Werk von Ildefonso de Sancta Maria O. P. Im Interesse der Dominikaner gegen die S. J. geschrieben.

Compte rendu des constitutions des Jesuites par Louis-René de la Chalotais (1762; ebenfalls diese Arbeit wird an anderer Stelle noch zu erwähnen sein).

Sammlung einiger neuen Schriften, die den Ursprung, Wachstum und Einschränkung der Ordensgeistlichen betreffen. (1769.)

Der Jesuit in seiner Blösse. (Paris [?] 1764.)

Procès contre les Jésuites. (Douai 1761.)

D'Alembert: Des Jesuites. Ein geistvoller Angriff des berühmten Schriftstellers gegen die S. J., dessen Quintessenz in folgendem Satz enthalten ist: C'est (die S. J.) une épée dont la poignée est à Rome.*)

Fast alle diese Schriften, die natürlich nur einen sehr verschwindend kleinen Teil der Jesuitenliteratur und einen kleinen Teil der mir vorliegenden Literatur aus der in Frage stehenden Zeit bilden, zeichnen sich dadurch, möchte ich sagen, vor der älteren Polemik aus, dass sie keine reine Polemik enthalten, sondern, wie gewisse französische Arbeiten früheren Datums, von denen wir im ersten Teil gehört haben, um eines bestimmten praktischen Zweckes willen verfasst sind. Dieser praktische Zweck wird in der Mehrzahl der Fälle von den einzelnen Autoren auch gar nicht geleugnet, nein, im Gegenteil, sie geben ihn von vornherein zu und rühmen sich seiner, und dieser Zweck ist die Aufhebung des Jesuitenordens.

---

*) Hier will ich auch des bekannten Spottverses von Boileau Erwähnung tragen:

„Si Bourdaloue un peu sevère
Nous-dit: Craignez la volupté,
Escobar, lui dit-on, mon père
Nous la permet — pour la santé."

Mehr noch als die Protestanten mühte sich seit Anfang des 18. Jahrhunderts ein Teil der Katholiken, namentlich die gallikanische oder jansenistische französische Weltgeistlichkeit und ein Teil der Regulierten, dieses Ziel zu erreichen; politische Motive mochten bei den Laien, der Wille zur Macht bei den Klerikern das Handeln veranlassen und lenken; aber unleugbare Tatsache ist und bleibt es, dass im 18. Jahrhundert die protestantische Schmäh- und Pamphletpolemik selbstverständlich weiter fortgeführt wird, aber an Zahl der Nummern und an Bedeutung sehr zurückstehen muss gegen die katholische antijesuitische Kampfliteratur. Ausser den oben angeführten Motiven mag noch ein drittes Veranlassung zu solchem Handeln gegeben haben: die dem dogmatischen Christenglauben feindliche, materialistische Aufklärungsanschauung des 18. Jahrhunderts hatte gerade in katholischen Ländern (Frankreich, Italien) ihre begeistertsten Anhänger, und diese Anhänger drangen vor bis tief in die Reihen des Klerus. Gerade einer solchen Religions- und Weltanschauung war aber der Jesuitismus todfeind; er musste sie unter den Mitgliedern des geistlichen Standes vernichten. Das wussten diese sehr wohl, und so fassten sie den Plan — Laien wie Geistliche —, dem zuvorzukommen und die Gesellschaft Jesu selbst zu zerstören. Das Zeitalter war, trotz aller Aufklärung, ein Zeitalter der Geheimbünde: Rosenkreuzer und Freimaurer hatten sogar in dem kleinsten Städtchen ihre Loge und fanden namentlich unter der hohen Prälatur Deutschlands und Frankreichs warme Freunde. Wieviele Domherren sind damals nicht Maurer gewesen! Die Logen waren eine Zentrale zum Kampfe wider die Jesuiten; seit jener Zeit stehen sich Jesuiten und Maurer in ununterbrochenem Streit gegenüber. Wie sehr der Kampf alle Gemüter bewegte, kann jeder, der auch nur einen Blick in die schöne Literatur des 18. Jahrhunderts geworfen hat, selbst am besten beurteilen; noch helltönende Nachklänge des Streites finden wir selbst bei unsern Klassikern: Schillers Geisterseher sollte den Kampf der Maurer mit der S. J. schildern, und Goethes Grosskophta ist eine Verhöhnung des mystisch-politischen Maurertums, das in Schwindlern wie Cagliostro, in Sonderlingen wie St. Germain seinen „idealen" Ausdruck gefunden hatte.

Der Kampf, der damals begann, heute dauert er noch an; freilich sind Katholiken aus den Logen (wenigstens den deutschen) fast völlig verschwunden, und der Teil des Klerus, der als Ver-

bündeter der Maurer wider die Jesuiten focht, ist mit den letzten Josephinern, mit den Wesenbergern längst zu Grabe getragen! Daher erscheint uns Nachgeborenen die alte Parteibildung unglaublich, aber sie bestand tatsächlich, und ihr nicht zum mindesten war es zu verdanken, wenn die Aufhebung der S. J. tatsächlich erreicht wurde.*)

Doch von der allgemeinen Betrachtung der Art der Literatur wollen wir uns zu speziellen Einzelfällen wenden. Aber diese Vorbemerkung erschien mir notwendig, damit der Leser die Zeit völlig würdigen kann.

Das erste Werk, mit dem wir es zu tun haben, ist die berühmte oder berüchtigte — je nach dem Standpunkt des Lesers, denn was dem einen eine Uhl (Eule) ist, ist dem andern eine Nachtigall — „Pragmatische Geschichte des Ordens der Jesuiten seit ihrem Ursprung bis auf gegenwärtige Zeit durch Johann Christoph Harenberg, Probst des St. Lorenzstiftes von Scheningen, ord. Professor des Herzoglichen Carolins zu Braunschweig, Mitglied der Königl. Societät der Wissenschaften zu Berlin etc. (Halle und Helmstädt 1760.)“ Das zweibändige Werk, und zwar ist jeder Band sehr umfangreich, hatte also einen grundgelehrten Mann zum Verfasser, dessen Gelehrsamkeit auch allgemein anerkannt ward; selbst die unter Friedrich dem Grossen mit der Verleihung ihrer Mitgliederschaft an deutsche Gelehrte nicht allzuleichtsinnig umgehende Berliner Akademie zählte Harenberg unter die Ihrigen. Sehen wir nun zu, ob dieser gelehrte Mann auch ein gerechter Mann war, ein objektiver, denn nur in dem Fall ist Wissen eine gute Waffe, sonst wandelt es sich gerade in das Gegenteil um und birgt Fluch statt Segen in sich. Das Werk ist zugeeignet: „Meiner gnädigsten Fürstin und Frau, der durchlauchtigsten Herzoginn und Frau, Frau Elisabeth Sophie Marie, verwittweten Herzoginn zu Braunschweig und Lüneburg, Erbinn zu Norwegen, gebohrner Herzoginn zu Schleswig-Holstein, Stormarn und der Ditmarsen, Gräfinn zu Oldenburg und Delmenhorst u. s. f.“

Der Länge der Titel der erlauchten Frau entspricht vollkommen der ungeheuerliche Schwulst der an sie gerichteten Vorrede, aus der wir aber schon mit sichtlichem Vergnügen konstatieren

*) Näheres darüber enthält das 18. Kapitel des ersten Teiles.

können, wie man im Leben immer wieder alten Bekannten begegnet; denn der gelehrte Harenberg preist das ungarische Fluchformular in ihr als ein durchaus vertrauenswertes Dokument an, das er mit grossem Nutzen verwendet habe, ex ungue leonem! — Doch diese Vorrede ist in einem so hervorragend „schönen“ Stil abgefasst, dass ich mir nicht versagen kann, wenigstens eines der zahlreichen Bilder herzusetzen, das die kunstgeübte Hand Harenbergs in grossen Zügen entworfen hat. Das Thema an und für sich, das wir zu behandeln haben, ist ja ein so trockenes, dass der Leser und ich gewiss gern uns durch einen frischen Zug des Begeisterungstrunkes unseres Professors die Kehle netzen! —

Der Verfasser will der Herzogin danken für die Erlaubnis der Benutzung ihrer Bibliothek, und folgendergestalt stattet er diesen devoten Dank ab:

„In meinen Händen erscheinen mir die auserlesenen Schriften, die Ew. Hochfürstlichen Durchlaucht aus Dero Büchersaale mir zu dieser Geschichte gnädigst haben reichen lassen.

„Der ganze Raum des weiten Feldes scheinet sich durch Gefässe (!) der genossenen Gnade und Erbauung in frohe Bewegung zu setzen. Zur Rechten regen sich Kinder und Alte, die aus Ew. Hochfürstlichen Durchlauchten ihre Erquickung nehmen (!!). In der Mitte erscheinen die, welche von Ew. Durchlauchten Geiste und Lebensfaden abhangen, und auf einem erhabenen Altar für das fernere Leben und Wohl Deroselben andachtsvollen (!) Weihrauch schütten. . . . Zur Linken ziehet sich das Feld zurück und verlieret sich schier aus den Augen, wo sich noch einige Blicke eines Bezirks im Schimmer sehen lassen, und worinnen der frohe Haufe derselben erscheinet, die das frohe Andenken der gnädigsten Wohlthaten Ew. Durchlauchten in die vergnügte (!) Ewigkeit mit sich genommen haben.

„Das sind wenige und nur einige Züge und Blicke des aufgeklärten und sehr ausgedehnten Feldes, das sich durch Ew. Hochfürstlichen Durchlauchten hellstrahlende Vortrefflichkeit mit der reichsten Anmut ausfüllet.“

Ich denke, diese „einige Blicke und Züge“ genügen uns, aber ich denke auch, dass selbst der schwarzgalligste Leser ein fröhliches Lächeln nicht verbergen kann, wenn er der „Gefässe der genossenen Gnade“ sich erinnert, wenn er sich das Bild vergegenwärtigt, wie Alte und Junge „ihre Erquickung an der hochfürstlichen Frau

nehmen", wenn er „das in Bewegung gesetzte Gnadenfeld" spazieren gehen sieht, wenn er „den andachtsvollen Weihrauch" mit gebührender Bewunderung einatmet. Nein, die Vorrede ist wunderschön und wenn man die überlebensgrossen Buchstaben, mit denen jede Anrede an die Durchlauchtige gedruckt ist, in gebührenden Betracht zieht, so ist sie so kriechend und „submissest", wie sie eben nur ein aufrechter deutscher ordentlicher Professor des 18. Säkulums hat schreiben können!

Dieser Vorrede an die Durchlauchtigste folgt die Vorrede an den Leser, die leider nicht ganz so blütenreich ausgestattet ist, sondern in recht schwerfälligen Sätzen uns bekannt gibt, welche Schriften der Verfasser zu seinem Werke benutzt hat. Ich muss gestehen, es sind bei dem unglaublichen Reichtum des Materials verhältnismässig nicht zu viele, sowohl antijesuitische wie jesuitische. Denn um seine Gerechtigkeit zu erweisen, rühmt sich Harenberg, dass er das audiatur et altera pars befolgt hat und einige Schriften von Mitgliedern der S. J. in seinen Händen waren. Auch einen Teil der Konstitutionen kennt er. Aber das Register der benutzten Werke ist ziemlich ungenau, im Verlauf der Lektüre begegnen wir manchen nicht angeführten Arbeiten. Hauptsächlich enthält es wohl die Schriften aus der Bücherei der Durchlauchtigsten, und die Bibliothek der Frau Herzogin scheint nicht allzusehr mit Jesuitika gefüllt gewesen zu sein. Trotzdem aber Harenberg behauptet, unparteiisch urteilen zu wollen, geht schon aus dieser Vorrede an den Leser die ganze Tendenz der Schrift hervor, der Verfasser kann seinen ab origine in ihm sitzenden Jesuitenhass nicht verbergen, er kommt in jedem Satz zum Ausdruck. Wir sind daher durch sie auf den Inhalt des Werkes genügend vorbereitet.

Das Buch beginnt mit einer nicht allzu gründlichen sehr tendenziösen, sehr ungenauen Geschichte des hl. Ignatius und der Gründung des Ordens. Sodann geht Harenberg auf die Verfassung der Gesellschaft ein. Mit welcher Genauigkeit, Kenntnis und Wahrheitsliebe er dabei zu Werke geht, mag aus dem § 22 des ersten Kapitels erhellen, der handelt „Von dem Innhalte der Regeln der Gesellschaft", also jedenfalls von einem der wichtigsten Punkte der ganzen Arbeit. Harenberg schreibt: „Aus den Regeln erhellet, dass 1. jeder, welcher zur Societät gehöret, seinem Vorgesetzten alles was er gesehen oder gehöret, anzeigen, und insonderheit dem Beichtvater auch den inneren Zustand seiner Gedanken, in den

öfteren Beichten, entdecken müsse, dass 2. kein Schüler ein eigen Pitschaft ohne des Provincialen Erlaubnis haben, sondern dass er die Briefe, die er, der Studente, wegschicken will oder bekomme, von dem Rektor oder dessen getreuem Beystand lesen lassen müsse. Auf diese Weise lässt sich vieles erfahren. Dass 3. die äusserliche Andacht und viele scheinbare Tugenden getrieben werden. Dass 4. der Superior jedes Collegii alle Monate dem Provinciale genaue Nachricht von allem, woran nur etwas gelegen ist, und dieser dem General abstatten müsse. Dass 5. jedes Collegium einen Casuisten haben müsse, der die moralischen und casuistischen Bücher der Jesuiten fleissig lesen und die vorfallenden Gewissensfragen entscheiden dürfe. Dass 6. immer einige Jesuiten in allerley weltlichen Habite die Länder der Ketzerungläubigen durchstreifen und alles ausspionieren müssen. Es ist ihnen alsdann erlaubt, falsche Namen anzunehmen, die Unwahrheit zu sagen und Reservations im Sinn, aequivocationes, zu haben, auch alsdann, wenn sie geschworen haben, dass sie die Wahrheit sagen wollen. Dass 7. sie einen unendlichen Hass wider die Protestanten hegen, ihre Fürsten für gottlos und für Tyrannen, und alle mit denselben Aufgerichtete Verträge und Friedensschlüsse für nicht verbindlich halten und 8. dennoch, um sie zu fragen, ihnen schmeicheln dürfen. Sie dürfen auch einen Jesuiterrausch wagen. Denn wenn sich Jemand ohne Noth, nur zur Wollust ganz voll frisset und säuft, dadurch aber der Gesundheit nicht schadet, noch schadende armlange Worte spricht, so ist solches nach der Moral der Jesuiten keine Sünde. Escobar schreibt: An comedere et bibere usque ad satietatem absque necessitate ob solam voluptatem, sit peccatum? Cum Sanctio respondeo negative, modo non obsit valetudini. Und ferner: Quodnam peccatum gula est? Ex genere suo veniale, etiamsi absque utilitate se quis cibo et potu usque ad vomitum ingurgitet, nisi ex eiusmodi vomitione gravia saluti incommodae experiatur. Mortale (peccatum) non est, imo quamvis advertenter id faciat ac evomat. Es ist ihnen erlaubt 9. einen Protestanten tumm zu machen (das scheint den Jesuiten bei Harenberg vorzüglich gelungen zu sein), an eine Schöne zu heften, und zu Boden zu trinken, wenn sie ihn mit solchen Mitteln zur römischen Religion ziehen können. Es ist ihnen aus dieser Intention und wegen des Papsts Oberherrschaft über die Weltlichkeit aller Oberherrschaften, denn dies ist ein Jesuitischer und Römischer Satz, erlaubet, auch einen Ketzer um-

zubringen oder tödten zu lassen, wenn der vorgefassete Begriff der Kirche durch ihn zu leiden scheinet. Denn wenn gleich der weltliche Herr nach den weltlichen Gesetzen dem Ketzer die Zusage halten will, so hat doch die Kirche eine ganz andere Jurisdiction.“

Das ist alles, und zwar wortwörtlich, was der „gelehrte“ Harenberg über die Regeln des Jesuitenordens, die wir aus dem betreffenden Teil des Instituts kennen gelernt haben, zu sagen weiss. Nach der sehr kurzen Inhaltsangabe muss man sich wirklich staunend oder schaudernd fragen: was ist grösser, die Einfalt, die Unwissenheit oder die Unehrlichkeit des ordentlichen Professors? Die Wahl zwischen diesen drei Tugenden, die ihn zieren, ist so schwer, dass ein Salomo dazu gehört, die richtige Entscheidung zu treffen! Denn dass der Harenbergsche „Auszug“ in keiner Weise einen Begriff von den Regeln des Ordens gibt, brauche ich wohl nicht erst zu sagen. Er gibt nur einige wenige Punkte aus ihnen, die bis zur Unkenntlichkeit entstellt sind. Er gibt aber trotz seiner phänomenalen Kürze mehr als die Regeln, da er Sätze bringt, die in ihnen nicht zu finden! Das Diktum Escobars über die Völlerei bezieht sich nicht, wie Harenberg so liebenswürdig versichert, auf die Jesuitenräusche, sondern auf die Unmässigkeit im allgemeinen, die für ein peccatum veniale, nicht mortale genommen wird, mit welcher Anschauung wohl jeder vernünftige Mensch übereinstimmen wird, der kein geschworner Abstinenzler ist!

Nachdem Harenberg von der äusseren Einrichtung des Ordens geredet, wendet er sich der inneren zu und spricht zunächst über die Macht des Generals. Im Allgemeinen schildert er sie verhältnismässig richtig bis zu dem Punkt, an dem er plötzlich erklärt, dass sehr wichtige Regeln für den General in den Secreta S. J. zu finden sind (B. I. S. 51.) Also obwohl die Secreta seit 140 Jahren als Fälschung nachgewiesen waren, bringt ein so „gelehrter“ Mann wie unser Autor sie doch in seinem „Quellenwerk“ und misst ihnen einen authentischen Wert bei!

Das Ammenmärchen von der Auffindung durch den protestantischen Bischof von Halberstadt, das wir kennen, kannte Harenberg noch nicht, daher bringt er, statt den wahren Sachverhalt zu berichten, ein anderes Geschichtchen vor, das kaum besser ersonnen ist: „Die Schrift fiel einem Buchhändler aus Amsterdam,“ schreibt er, „welcher zu Antwerpen eine Bibliothek kaufte, wider alles Vermuten in die Hände. Die Jesuiten erfuhren es. Sie

wendeten alle Kräfte an, dieses Buch wieder aus diesen Händen zu erhalten. Sie sparten aus dieser Absicht kein Geld. Sie brauchten alle List. Sie nahmen ihre Zuflucht zur ersinnlichsten Höflichkeit. Alle Versuche waren fruchtlos. Es wurde gedruckt und gemein gemacht etc.“ Kann man der Wahrheit mehr ins Gesicht speien, als es Harenberg in diesen wenigen Sätzen tut? Wer ihn darin übertreffen will, muss schon ein so grosser Lügner sein, dass der Gott Hermes, der Beschützer der Lügner, ein stümperhafter Anfänger in der Kunst die Wahrheit zu verschleiern, im Vergleich mit ihm genannt werden muss!

Jedenfalls zeigt uns schon einzig das Beispiel aus den „Regeln“ und das Ernstnehmen der Monita, dass der Braunschweigische Gelehrte kaum zu den grossen Leuchten der Geschichtswissenschaft des 18. Jahrhunderts zu zählen ist; als ein recht bescheidenes Nachtlichtchen, das die Finsternis nur dem Namen nach erleuchtet, darf er mit weit besserem Recht bezeichnet werden.

Sehr ausführlich handelt das Buch über das Missionswerk des Jesuitenordens, wobei es mit besonderem Behagen bei den kurz vor seinem Erscheinen vorgekommenen Jesuitenunruhen in Portugal verweilt, die höchst einseitig wiedergegeben werden. Die Quellen, die Harenberg benutzt hatte, sind äusserst tendenziöse Parteischriften, herausgegeben zu einer bewegten Zeit des Streites; ein ernsthafter Historiker wird sich wohl hüten, sie unkritisch zu benützen; er wird genau erkennen, durch Vergleiche mit den Schriften der anderen Partei und unter Benutzung der authentischen Urkunden, was in ihnen objektive Tatsache, was nur Gerüchte und subjektives Sehen und Empfinden ist. Man wende nicht ein, die Zeit, zu der Harenberg schrieb, war eine unkritische! O nein, das war sie ganz und gar nicht mehr: Bayle hatte schon geschrieben und Lessing begann zu schreiben; die Zeit brachte der grossen Kritiker genug hervor.

Besser begründet Harenberg seine Vorwürfe über die Art und Weise der Missionstätigkeit des Ordens; es sind diejenigen, welche wir bereits kennen: Tadel über die Anpassungsfähigkeit an die Sitten und Gebräuche der betreffenden Völker, Tadel über das weltliche Gebaren und Handeln der Missionare, über ihre Herrschsucht, ihren Reichtum. Unser Autor huldigt der Anschauung, der Missionar soll Priester und nur Priester sein, eine Anschauung, die sehr viel für sich hat und heute ja allgemein gültig ist; zu

der Zeit aber, als die Jesuitenmissionen in höchster Blüte standen, war diese Auffassung praktisch von den Glaubenssendboten kaum durchzuführen, denn in den zivilisierten Ländern (Japan, China, Indien) fehlte ihnen der mächtige Schutz der europäischen Heimat, den sie heute geniessen und der notwendig ist, damit sie allein als Priester auftreten konnten. Um Einfluss zu gewinnen, waren sie genötigt, als Gelehrte, als Kaufleute etc. zu handeln; sie waren ferner unbedingt genötigt, um ihre Missionen zu erhalten, ihnen die nun einmal notwendige materielle Unterlage zu geben, die es ihnen gestattete, wirklich praktisch zu arbeiten. In den unzivilisierten Ländern aber waren sie zu gleicher Zeit die Träger einer höheren Kultur, und als solche allein schon waren sie zur Herrschaft, zur geistigen und materiellen Eroberung des betreffenden Landes berechtigt und berufen; sie mussten diese Eroberung ausführen, falls sie nicht auf ihre höheren, ethischen Pläne Verzicht leisten wollten. Wenn sie mancherlei Fehler bei ihrer Tätigkeit sich zuschulden kommen liessen, so brauchen diese Fehler durchaus nicht geleugnet oder beschönigt zu werden, aber dass sie vorkamen, ist bei einem solchen Riesenwerk, als das sich die jesuitische Mission darstellt, eigentlich selbstverständlich. Schwacher und irrender, herrschsüchtiger und ränkevoller Männer gab es in einer so grossen Gemeinschaft wie die S. J. gar manche, wie in jeder grossen Gemeinschaft. Gelangte einer aus diesen Kategorien an die leitende Stelle einer Mission, nun so konnte es nicht fehlen, dass seine Anlagen sich in Taten umsetzten, die nicht zu billigen sind. Zu allen Zeiten aber gab es unter den Jesuitenmissionaren fromme und opfermutige Männer, die ihr Blut und Leben willig für ihren Glauben, ihren Heiland hergaben; ihre Anzahl war sicherlich grösser als die der anderen, die wir zuerst nannten. Wird man also Harenberg im Prinzip rechtgeben können hinsichtlich seiner Anforderung einer rein geistlichen Missionspraxis, so wird man trotzdem bekennen müssen, dieses hohe Prinzip war damals tatsächlich noch nicht durchzuführen; die Zeit, die Verkehrsverhältnisse liessen es nicht zu; die politischen, sozialen und ökonomischen notwendigen Voraussetzungen fehlten.

Der andere Vorwurf, dass ein gewisser Mechanismus in der Missionstätigkeit der Jesuiten geherrscht hat, mag auch nicht unbegründet gewesen sein. Leider ist es ein Vorwurf, den man auf die Missionen aller Konfessionen und Zeiten anwenden kann;

fast alle sehen, bedauerlicher Weise, mehr auf die Zahl der Bekehrten, als auf deren sittliche und religiöse Qualität.

Zur Ehre gereicht es aber Harenberg, dass er ausdrücklich die Berufung auf Jarrige, als einer denn doch zu trüben Quelle, energisch von sich abweist. Er macht hierin eine lobenswerte Ausnahme, nicht nur von manchen Autoren seiner, sondern, wie wir wissen, noch einer viel späteren Zeit.

Ich glaube, es erscheint unnötig, dass ich das Werk Harenbergs in der gleichen Ausführlichkeit weiter bespreche. Ich will nur noch erwähnen, dass für die Missionen eine seiner Hauptquellen ein Buch ist, das man nur mit höchstem Misstrauen in die Hand nehmen kann, es ist die aus dem Italienischen ins Deutsche übertragene Schrift (1663): „Der Jesuiterischen Rathschläge Entdeckte Haushaltung"*), eine Arbeit, deren ausgesprochene

---

*) An dieser Stelle will ich wenigstens einige Schriften älteren und neueren Datums anführen, die, abgesehen von den schon erwähnten Epistolae Indicae, für die Missionstätigkeit der Jesuiten wichtig sind, und die ich teilweise benutzen konnte. Es sind Schriften aus beiden Lagern, dem pro- und antijesuitischen.

Ragualgi d'alcune missioni fatte dalli padri della Compagnia di Gesù nell' Indie Orientali. Roma 1615. (Enthält Nachrichten über die ersten Jesuitenmissionen in Goa, Cochinchina und Afrika.)

Bartoli (S. J.): Missione al Gran Moger del padre Ridolfo Aquaviva della Compagnia di Gesù etc. Rom 1714. (Vor allen Dingen ist das für Jesuitenmissionen jener Zeit, speziell die des Aquaviva, sehr wertvolle Material an benutzten Schriften hervorzuheben.)

Kämpfer E.: Histoire naturelle et civile et ecclésiastique de l'Empire du Japon. Haag 1729. Enthält viel Interessantes, aber auch viel Gehässiges gegen die S. J.

Stöcklein J.: Der Newe Welt-Bote, mit allerhand Nachrichten deren Missionaren Soc. Jesu. Allerhand so lehr- als geistreiche Brief-Schrifften und Reise Beschreibungen, welche von denen Missionaris der Gesellschaft Jesu aus Beyden-Indien und anderen übers Meer gelegenen Ländern 1642—1650 in Europa angelangt seynd. Jetzt zum erstenmal theils aus handschrifftlichen Urkunden, theils aus denen Lettres édifiantes verteutscht und zusammengetragen. Augsburg, Gratz und Wien 1728—58. Jesuitenberichte aus allen Erdteilen, auch von den australischen Inseln. Das Werk ist auch durch seine sehr bemerkenswerten Kartenbeilagen interessant. Es umfasst sechs Bände.

Lozano P.: Historia de la Compañia de Jesus de la provincia del Paraguay. Madrid 1754.

Relazione breve della Repubblica che i religiosi Gesuiti delle provincie di Portogallo e di Spagna hanno stabilitata nel Domini Oltramarini delle due monarchie e della guerra, che in esse hanno mossa e sostenuta contro gli eser-

Tendenz gegen den Orden auf jeder ihrer Seiten klar und deutlich zu erkennen ist. Bei der Benutzung von Kampfschriften sollte man aber immer die denkbar grösste Vorsicht obwalten lassen. Dass er solches nicht getan, dass im Gegenteil ihm jede Kampfschrift, mit Ausnahme der des Jarrige, hochwillkommen als authentisches Material war, dass sein Buch dadurch selbst vollkommen den Charakter einer Kampfschrift annahm, das ist der Hauptfehler Harenbergs. Es kommt hinzu, dass er die wenigen grundlegenden jesuitischen Schriften, die er als benutzte angibt, nur oberflächlich benutzt

---

citi Spagnuoli e Portoghesi. Lugano 1759. Der Schrift ist ein Anhang über die Methode der Jesuitenmission in Uruguay und Paraguay angefügt, der recht „einseitig" gehalten ist.

Novelle interessanti in proposito degli affari dell Portogallo e dell attentato commesso a 3 Settembre 1758 su S. M. Giuseppe I. Con una grande carta del Paraguai. Das Buch beschäftigt sich gleichmässig mit den Jesuitenwirren in Portugal und den Verhältnissen in Paraguay. Die Karte, die beiliegt, ist die 1748 von den Jesuitenvätern von Paraguay entworfene des Landes.

Sammlung der neuesten Schriften, welche die Jesuiten in Portugal betreffen. Frankfurt 1760. Die Schrift (antijesuitisch) enthält eine ausführliche Darstellung der Mission in Paraguay.

Hierzu seien von anderen Schriften erwähnt:

Alegre, el P. Franc. (1729—88): Historia de la Compañia de Jesus en Nueva España. Public. p. C. M. de Bustamente. Mexico 1841.

Neu aufgelegt 1874 ist die Schrift von

Olivares: Historia de la Compañia de Jesus en Chile 1593—1736. Das Buch ist 1736 geschrieben und enthält für die Kolonisation Chiles sehr beachtenswerte Angaben.

Brabo F. J.: Coleccion de documentos relativos à la expulsion de los Jesuitas de la Repubblica Argentina y del Paraguay en el reinado de Carlos III. Madrid 1873.

Über nordamerikanische Jesuitenmissionen führe ich an:

Parkman F.: The Jesuits in North America in the 17th. cent. Boston 1867, und das gewaltige, 73 Bände umfassende einzigartige Werk:

The Jesuit relations and allied documents. Travels and explorations of the Jesuit Missionaries in New-France 1610—1791: The original French, Latin and Italian texts with English translations and notes, illustrated by portraits, maps and facsimiles. Cleveland 1896—1901.

Mir war es nur vergönnt, einen flüchtigen Blick in dieses monumentale Werk zu tun, das eine Quellensammlung allerersten Ranges repräsentiert, wie sie in dieser Reichhaltigkeit wohl kaum auf einem anderen historischen Einzelgebiet anzutreffen sein wird. Welchen Wert die Publikation für die frühe Geschichte Nordamerikas überhaupt hat, darüber ist es unnötig nur ein Wort zu verlieren. Es ist sehr zu bedauern, dass materielle Hindernisse der Herausgabe ähnlicher Arbeiten für andere Missionsgebiete sich unzweifelhaft übermächtig entgegenstellen.

hat, denn sonst hätte er nicht Escobars Ansicht über die „Betrunkenheit“, die mit den Regeln des Ordens, wie mit dem Benehmen der Jesuiten überhaupt gar nichts zu tun hatte, als integrierenden Bestandteil der Regeln anführen können, bei welcher Anführung er überdies noch sehr tendenziös zu Werke gegangen ist. So gibt sich das grosse Werk Harenbergs als das Werk eines ehrlichen Fanatikers, dem zwar nicht jeder historische Wert abzusprechen ist, aber das mit grösster Vorsicht nur benutzt werden kann. Trotzdem gilt es jedoch bis heute bei gar vielen für eine Quelle zur Beurteilung der S. J., aus der, als einer reinen, man mit gutem Gewissen befugt ist, sich seinen Trank zu schöpfen. Möge der Trank den Schöpfern wohl bekommen; ich fürchte mich vor den Bazillen, die er in sich birgt.

Da ich bei Besprechung der Harenbergschen Arbeit des Jesuitenstreites in Portugal gedachte, der im Hauptteil schon flüchtig erwähnt ist, so möchte ich, an diese Erwähnung anknüpfend, einige interessante Antijesuitika aufführen, die sich ausschliesslich mit ihm beschäftigen.

In erster Linie ist ein offizielles Schriftstück der portugiesischen Regierung zu nennen, das auch ins Deutsche unter folgendem Titel übersetzt wurde: „Die gottlosen und aufrührerischen Irrthümer, welche die Geistlichen von der Gesellschaft Jesu den Missethätern, die letzthin gerichtet worden sind, gelehret und unter dem Volk in den portugiesischen Reichen zu verbreiten getrachtet haben; nebst ihrer Widerlegung aus den geistlichen und weltlichen Rechten. Auf Befehl des Königs publiziert und aus dem Portugiesischen übersetzt (Hamburg 1759).“ Diese Schrift muss insofern als Pamphlet, nicht als wissenschaftliche Arbeit bezeichnet werden, als ihr Verfasser in höchst einseitiger Weise verfahren ist, verfahren musste: der Zweck der Arbeit ist, die portugiesische Regierung als schneeweiss, die Jesuiten aber als so ebenholzschwarz zu schildern, dass der dunkelste Kongo-Neger bei ihrem Anblick vor Neid bersten müsste. Diese Tendenz kommt in jeder Zeile der Schrift zum prägnanten Ausdruck. Schlimmer noch: um die portugiesische Regierung, die gewiss nicht nur mit Unrecht auf die Jesuiten empört war, so zu schildern, dass man erklären musste, sie sei in allem und jedem im Recht, haben sich die Verfasser durchaus nicht gescheut, den Jesuiten politische

Lehren unterzuschieben, die sie tatsächlich in der Form, in der Absicht nie verbreitet haben, nie verbreiten konnten! Es ist mit dieser Arbeit wie mit allen politischen reinen Tendenzarbeiten betellt: sie schiessen in ihren Folgerungen bei weitem über das Ziel hinaus. Man legt sie nach beendeter Lektüre höchst unbefriedigt aus der Hand, sie haben den Leser nicht überzeugt, vielmehr ist er zweifelhafter denn je, auf welcher Seite im Streit das Recht zu finden ist; denn niemand glaubt wohl noch, dass in der rauhen Wirklichkeit die eine Partei aus einer Schar lichter Engel besteht, die andere aus lauter Teufelsgezücht. Solche Zustände herrschen nur in der Phantasie der Dichter, wir glauben an ihre Möglichkeit höchstens einen kurzen Theaterabend, ruhige Überlegung sagt uns bald, dass, wie jeder Mensch, so jede Partei aus bösen und guten Elementen zusammengesetzt ist, es frägt sich nur, welche Elemente die stärkeren in ihr sind! Die portugiesische Regierungsschrift nähert sich also in ihrem literarisch-politischen Wert sehr demjenigen, den ein recht mittelmässiges Pamphlet besitzt; die absichtliche Übertreibung hat diesen Effekt bewirkt.

Eine ihrerzeit sehr berühmte und vielfach von den späteren Autoren benutzte Arbeit, die in Italien erschien, aber ins Deutsche, Französische, soviel ich mich erinnere, auch ins Englische übersetzt ist, trägt den Titel (in der deutschen Übersetzung): „Sendschreiben eines Portugiesen in Lissabon an einen seiner Freunde in Rom, das von den Jesuiten an den regierenden Papst Clemens XIII. übergebene Memoire, aus dem Italiänischen ins Teutsche übersetzt. Frankfurt und Leipzig 1759."

Die Schrift stammt aus dem katholischen antijesuitischen Lager und ist gewissermassen eine Zusammenstellung aller Sünden, die der Jesuitenorden seit den 220 Jahren seines Bestehens sich hatte zuschulden kommen lassen, oder richtiger gesprochen, die ihm nachgesagt wurden. Denn neben einigen begründeten Vorwürfen, neben Aufzählung einiger tatsächlicher politischer Missgriffe, neben der Erwähnung von Vergehungen, die in den Zeiten des Laxismus auf ethischem Gebiet der Orden sich auf Rechnung schreiben lassen musste, finden wir das ganze „Sach- und Namensregister", das wir schon hinlänglich kennen, wieder. Die guten alten Kinderstubengeschichten, die den Jesuiten gewissermassen als Wolf im Rotkäppchen schildern, die Ammenmärlein und Schauererzählungen, bei denen selbst

ein Siegfried das Fürchten lernen muss, hier sind sie mit liebevoller Treue, mit dem unermüdlichen Fleiss der Honigsucherin zusammengetragen. Als Verfasser der Arbeit gilt ein portugiesischer Beamter; sie ist ebenfalls auf direkten Befehl der portugiesischen Regierung erschienen. Aber man ging schlauer wie bei der anderen Schrift zu Werk; man verkündete es der Welt nicht gleich von vornherein, dass man es mit einer bestellten Reptilproduktion zu tun hat, sondern man gab der Sache den Anschein, als ob ein entrüsteter Domherr Lissabons an einen Freund in Rom sich wendet, damit man in Rom von „unparteiischer" Seite über die Tücken der S. J. endlich einmal unterrichtet werde. Der Kniff gelang vollkommen; diese Arbeit wirkte ungleich mehr, ungleich länger als die vorhergehende. Der portugiesische Gesandte in Rom liess sie an der Kurie verteilen und tat alles, was in seinen Kräften stand, um eine grösstmögliche Verbreitung zu erzielen. Der gewünschte Zweck wurde durch das Libell, wie gesagt, erreicht, und wir finden es als eine der „authentischen" Quellen in vielen nachfolgenden Arbeiten zitiert und benutzt.

Übrigens muss zugegeben werden, dass das Buch äusserst geschickt abgefasst ist, der Stil gut, die Sprache gewandt und fesselnd, der Inhalt mitunter amüsant genannt werden muss. Neben vielem Falschen findet man einige bis dahin noch nicht erwähnte Fakten, die der Wahrheit entsprochen haben dürften. Das „Zuviel" der Behauptung ist der Hauptfehler des Elaborats.

An letzter Stelle sei einer ebenfalls in Frankfurt und Leipzig im gleichen Jahre erschienenen Schrift gedacht, die sich mit der portugiesischen Sache beschäftigt; ich meine: „Das in Portugall wegen des aller-vermessensts-gewagten Königs-Mord bestiegene Chavot mit Anmerkungen, und Kupfern erläutert. Aus dem Portugiesischen in das Teutsche übersetzet."*) Das Buch schildert den Gang der Verschwörung gegen den König und das ergangene und vollzogene Urteil in breitester Weise. Als Motto trägt es den Spruch: Nolite tangere Christos meos. Tastet meinen Gesalbten nicht

*) Es seien noch erwähnt, ausser den Schriften, die zugleich Paraguay und Portugal betreffen:

Lettre au sujet de la découverte de la conjuration contre le roi de Portugal et Réponse à cette lettre. 1760, und

„Le Jésuite érrant". Traduit de l'ital. Rom 1758.

an! Es ist im richtigen Rokokostil der Zeit abgefasst. Die Schilderungen der Tugenden des Königs nehmen einen grossen Raum ein, ebenso die Apostrophen an die Mörder. Und der Verhörbericht ist so abgefasst, dass man freilich auf den ersten Blick erkennt, dass das Verhör nie auf diese Weise sich abgespielt haben kann, dass man aber mit aufrichtiger Freude an der Phantasie des Autors sich ergötzt. Zur schönen Verzierung der Arbeit sind zahlreiche Verse eingestreut. Um von diesen Versen wenigstens einen anzuführen, wähle ich den, welcher den Trostspruch der Hölle an den Herzog d'Aveira enthält, der sich zum Attentat entschlossen hat:

„D'Aveira, deine Seiten
Werden Hass und Rach begleiten,
Und der Frech-beherzte Muth
Wird sich dir auch zugesellen
Und sich an die Spitze stellen,
Denn es geht um Königs Blut.
Willst du es nur recht betrachten,
Willst du alle Furcht verachten,
Zeig, dass du ein Herzog bist.
Will der Himmel deiner Thaten
Dich beängstigend entrathen,
Brauche selbst der Hölle List."

Man hört förmlich die zopfige Arie zu dem „schönen" Text! Übrigens war der Verfasser ein antizipierter „Los von Rom"-Mann, wie er im Buche steht; das zeigt sich schon darin, dass er Verse verbrach, wie sie schlechter kaum im seligen „Odin" stehen konnten. Die Prosa, wie schon erwähnt, ist bedeutend amüsanter als der poetische Teil. Unserem Mann haben die antiken Autoren bei Aufrichtung seines „Chavotes" vorgeschwebt, daher macht er es wie Sallust oder Livius, er lässt nicht nur seine Helden handeln, nein, er beschreibt auch ihre Gedanken sehr ausführlich, er stellt sie uns lange Reden haltend vor. Es ist ganz die Manier, die man zweitausend Jahre früher anwandte, wenn man Geschichte schreiben wollte; bei einem „Forscher" in der zweiten Hälfte des 18. Jahrhunderts mutet sie uns aber doch etwas sonderbar an.

Die Tendenz der verworrenen Arbeit ist die gleiche, wie die der beiden vorher erwähnten: es galt zu erweisen, dass erstens alle Verurteilten wirklich Schuldige waren, welche Tatsache vielfach angezweifelt ward, es galt zu erweisen, dass die S. J. als intellektueller Urheber der Tat zu betrachten ist, es galt zu erweisen, was für

eine herrliche Regierung Portugal damals genoss. Von diesen drei Prämissen ausgehend, ist das Buch abgefasst, und bei der „poetischen“ Phantasterei des Autors kann sich der erfahrene Leser leicht einen Begriff machen, in welcher Weise die Arbeit ausgeführt ist.

Ein Detail will ich nur anfügen, das treffend zeigt, wie unser „Poët“ sein Thema behandelt. Nachdem er nämlich berichtet, die Verschwörer hätten den Beschluss gefasst: „Der König muss sterben“, fährt er folgendermassen fort: „Hier wurde durch öfter wiederholte Majestäts-schänderische Küsse die wider einander vorgewüthete Feindschaft gehoben, und die zärtlichsten Ausdruckungen versiegelten gleichsam das über die fernerhin ohnumstösslich zu beobachtende Freundschaft neu errichtete Instrument.“ Doch wenn ich noch weitere „Ausdruckungen“ aus dem „Chavot“ hersetzen würde, möchte ich die Geduld der Leser „Majestätsschänderisch“ erschöpfen, denn für den Autor ist das Publikum die gewaltigste Majestät. Daher ich, statt dieses Crimen wider sie zu begehen, mit einem tiefen und devoten Diener von dem portugiesischen „Chavot“ herabsteige und mich geziemend der geneigten Gunst besagter Majestät empfehle.

---

12. Kapitel.

Neue Antijesuitika.

(18. Jahrhundert.)

Ehe ich in der Kritik und Aufzählung der Antijesuitika des 18. Jahrhunderts fortfahre, kann ich nicht umhin, einen kurzen Katalog der Werke des Gaspar Scioppius (Schoppe) zu geben, jenes geistvollen katholischen Pamphletisten des 17. Jahrhunderts, der fast stets unter einem Pseudonym schrieb. Ich hole mit der Erwähnung seiner Werke ein Übersehen nach, das seinen Grund darin hat, dass ich ursprünglich im ersten Teil eine genaue Darstellung des Federkrieges des Scioppius gegen die S. J. zu geben gedachte. Schliesslich stand ich davon ab, weil er im Grunde doch nur ein

Pamphletist ist und also im Anhang seine Würdigung besser findet. Da er aber entschieden eine der markantesten Persönlichkeiten war, die den Kampf wider die S. J. ausgefochten hat, will ich der Vollständigkeit halber wenigstens einen genauen Index seiner Schriften geben. Ich bemerke, dass Harenberg, Reusch-Döllinger und Kovallek Zusammenstellungen der Arbeiten des Scioppius aufgestellt haben, die aber recht wesentlich von einander differieren. Ich werde alle diejenigen, die sich gegen die S. J. richten und die dem geistvollen zynischen Autor angerechnet werden, aufzählen. Von sämtlichen Kritikern werden dem Scioppius zuerteilt:

1. Actio perduellionis in Jesuitas, 1632 Zürich (schon erwähnt).

2. Flagellum Jesuiticum, ebenfalls 1632; die gleiche Schrift auch deutsch erschienen, als Verfasser genannt Philoxenus Melander.

3. Colloquium inter Paulum V. Papam, Philippum Hispaniae Regem et Ferdinandum Archiducem Austriae, 1608 geschrieben, 1632 gedruckt.

4. Mysteria Patrum Societatis J., 1632. Übersetzung ins Deutsche des französischen Buches von Rivot.

5. Anatomia S. J., 1633 (schon von mir früher erwähnt).

6. Jesuita exenteratus, 1635. Kürzere Wiederholung der Anatomia.

7. F. L. Soteli ad Urbanum VIII. de eccles. Japonicae statu relatio, 1634.

8. Gasparii Scioppii Astrologia ecclesiastica, 1634.

9. Arcana Societatis J. publico bono vulgata, Genf 1635.

10. Alph. de Vargas. Stratagemata et Sophismata Jesuitarum, Köln 1648.

Ferner werden dem Scioppius von Reusch-Döllinger zugeschrieben:

11. Catechismus Schereri, ungedruckt, 1631 geschrieben.

12. Eine Apologie der Bettelorden, von dem polnischen Karmeliter Nic. a Jesu Maria, von Scioppius mit Vorrede versehen.

13. De S. Caes. Majestate ejusdemque ad suum Oratorem instructione etc. 1630.

Reusch-Döllinger streiten ab, dass Scioppius eine Infamia S. J. 1635 geschrieben hat, wenigstens kennen sie dieselbe nicht. In ihrer Aufzählung fehlt aber die (14.) „Infamia Famiani“, die Scioppius gegen den Jesuiten Famian, der eine Geschichte der

Niederlande geschrieben hatte, richtete; ein Buch, das seinerzeit das grösste Aufsehen erregte.

Harenberg schrieb auch noch 15. eine Actio haeresia Roale Jesuitis intentata unserem Autor zu, und bei einer 16. Schrift „Statera, qua ponderatur mantissa Laur. Foreri“ ist er über die Autorschaft im Zweifel.

17. wird endlich noch eine Sententia de seditiosa doctrina et sanguinariis consiliis, quorum Jesuitae passim insimulantur auf das Konto des Scioppius zu buchen sein, das also jedenfalls ein recht stattliches zu nennen ist. Ein so stattliches, dass ich einen Fehler begangen hätte, wenn ich nicht wenigstens die Titel der Schriften angeführt haben würde.

Was den Inhalt anbelangt, so habe ich schon früher erwähnt, dass Scioppius im 17. Jahrhundert von den nichtfranzösischen Gegnern der Jesuiten bei weitem der gefährlichste, weil weitaus der geistvollste war. Allerdings auch der rücksichtsloseste und derjenige, der es mit der Entstellung und Verdrehung der Tatsachen am leichtesten nahm. Hätte Scioppius nicht so überaus mächtige Gönner gehabt (auch im Dominikanerorden), so wäre er jedenfalls dem Inquisitionstribunal nicht entgangen; so gelang es ihm stets, der Verfolgung auszuweichen. Sein Hass gegen die S. J. ist doppelt merkwürdig, da er ursprünglich Protestant war und erst, als er in die Mannesjahre gekommen, zum Katholizismus übertrat. Irgendein unbekanntes Erlebnis, eine Unbill, die er erlitten, muss der Grund gewesen sein, denn Scioppius war eine Natur, die nie ein Unrecht oder vermeintliches Unrecht verzieh, und ausserdem ein Polemiker fast wider Willen, an jedem musste er sich reiben und jede Freundschaft endete im Zorn. Er starb 1649 zu Padua; man sagt, dass er die letzten Jahre seines Erdenwallens nicht aus seiner Stube gekommen sei, da er in beständiger Furcht lebte, seine zahlreichen Gegner, die er durch Pamphlete bis aufs Blut gereizt, könnten Bravos gedungen haben, ihn aus dem Wege zu schaffen. Wie so viele Literaten war er also nur mit der Feder tapfer und liess den Degen lieber fürsichtig in der Scheide stecken!

Doch nach dieser Abschweifung zurück zu unserem eigentlichen Thema! Zunächst werde ich einige französische Werke nachzutragen haben, die im Anschluss an die hundertjährigen Kämpfe über die Moral der Jesuiten in Frankreich erschienen sind und die ich im Text nicht erwähnen konnte. Wenn ich an erster Stelle zwei

Werke nenne, deren Inhalt diese Bevorzugung kaum zu rechtfertigen scheint, so geschieht es weniger um ihrer eigenen Bedeutung willen, als wegen der wahrhaft klassischen Schriften, die sie hervorriefen, Schriften, die von einer Seite ausgingen, auf der man den Jesuiten günstig gesinnt war, Schriften, die vielleicht die besten sind, die jemals zur Verteidigung des Ordens geschrieben wurden.

Wir kennen das schmachvolle Urteil vom August 1761, welches das Pariser Parlament gegen die Moral der S. J. erliess, durch das die Werke ihrer hervorragendsten Autoren den Flammen übergeben wurden. Die Aufregung über dieses „loyale“ Urteil des Parlaments (das erlassen war, um sich beim König einzuschmeicheln und dem sogenannten Attentat des Damiens Wichtigkeit beizumessen) nahm selbst in dem aufgeklärten Frankreich solche Dimensionen an, dass man das harte Verfahren zu rechtfertigen versuchen musste. Diesen Zweck verfolgten zwei Schriften: 1. „Compte rendu des constitutions des Jésuites par Louis René de la Chalotais“ (auch das sehr berühmte Buch: Récueil des pièces non imprimées aus den Registern des Parlaments zu Rouen verfolgte einen ähnlichen Zweck), eine Arbeit, die ich schon einmal angeführt habe, und 2. die offizielle Schrift: „Extraits des assertions dangereuses et pernicieuses, en tout genre, que les soi-disants Jésuites ont, dans tous les temps et persévéramment, soutenues, enseignées et publiées dans leurs livres avec l'approbation de leurs supérieurs et généraux“, deren Autoren mehrere Mitglieder des urteilenden Parlamentes, die eine Kommission bildeten, waren.

Diese Schriften suchen, nur mit unendlich weniger Geist, unendlich weniger Ehrlichkeit Pascals Ziel zu erreichen. Aber der Hauptunterschied war schon in den etwas differierenden Absichten Pascals und der Verfasser der genannten Schriften gegeben; Pascal schrieb, weil er wirklich meinte, im Jesuitenorden sei fast alles faul und morsch, die Kommission schrieb aber, um sich selbst zu reinigen, um in den Augen der Welt nicht verdammt dazustehen. Eine Mohrenwäsche an sich selbst nehmen freilich die würdigen Parlamentsmatadoren im ausgiebigsten Masse vor, sie übertrumpfen alle Vorgänger an Anzahl und Dreistigkeit der Fälschungen und Entstellungen. Ihre Quellen sind natürlich nicht die authentischen Schriften der Jesuiten: wo sie nicht auf eigene Hand das schwarze

Geschäft des Fälschens treiben, entlehnen sie ihre Weisheit „Werken“, die wir schon kennen, der Théologie morale des Jésuites von 1642, der Nouvelle Théologie von 1659 (bei deren Abfassung Arnauld in seinen schwächsten Stunden entschieden beteiligt war), der Morale des Jésuites von Perault, 1667 erschienen, ein „Werk“, das sofort, nachdem es kaum an die Öffentlichkeit gelangt war, wegen seiner ungeheuerlichen Beschimpfungen verboten wurde. Das sind die Hauptquellen; nebenbei werden noch die Schriften von Jurieu (einem eifrigen Jesuitenfeind des 17. Jahrhunderts), Du Moulin (der uns bekannte Calvinist), Pascal, Chemnitz, Scioppius etc. geplündert. So beschaffen war das offizielle Defensionsdokument des Pariser Parlaments, und die Compte rendu ist nicht besser abgefasst, ganz im Gegenteil, eher noch schwächer. Wirklich, mitunter verlässt mich, der die Aufgabe sich gestellt hat, den Jesuitenstreitigkeiten auf den Grund zu gehen, die objektive Ruhe, die Kälte, die Gleichgültigkeit, die notwendig sind, um stets über der Sache zu stehen. Seit vielen, vielen Monaten arbeite ich Buch auf Buch durch in der Hoffnung, endlich etwas Positives, etwas Neues, etwas Begründetes wider die S. J. zu finden, und stets treffe ich dasselbe an; ein Autor schreibt den anderen ab, sucht ihn zu übertrumpfen. Fast keiner geht an die Quellen, und wenn er es tut, fälscht er sie in der Hoffnung, die Fälschung werde nicht entdeckt, sondern mit der Zeit sanktioniert werden. Falls ein Mensch 90 Jahre alt geworden ist, so dünkt er uns verehrungswürdig, auch wenn er im Leben ein noch so grosser Hallunke und Schuft war; die Schurkerei liegt weit vor unserem Erinnern, und wir sehen nur den Silberkranz weisser Locken, der uns pietätvolle Achtung einflösst. Ich bin zu der Überzeugung gekommen, dass es mit den Lügen genau so bestellt ist: haben sie ein gewisses Alter erreicht, wandeln sie sich in ehrwürdige Wahrheiten um! Ach wenn wir doch einmal die Weltgeschichte revidieren könnten und die Menschen und Tatsachen richtig geschildert sähen, wieviel Denkmale müssten gestürzt, wieviel Lorbeerkränze zerpflückt werden, wieviel Tugendschminke gälte es abzureiben — und wieviel neue wahrhaft „grosse Männer“ könnten wir feiern! Noch immer gilt der grösste Imperator, den Rom je gesehen, Tiberius, für weiter nichts als für einen Wollüstling, weil es dem schulmeisterischen Demokraten Tacitus nicht gegeben war, mit hellem Auge anstatt mit der Parteibrille zu sehen; so

wird ein Friedrich Wilhelm I., ein genialer Organisator, als rüpelhafter, knauseriger, spleeniger Philister uns geschildert, und eine völlige Null wie Friedrich Wilhelm III. nimmt man laut Treitschke für einen gar tüchtigen Politikus. Vanitas vanitatum vanitas! Traurig, dass auch das Totengericht der Geschichte verlernt hat, unparteiisch zu urteilen: nicht bloss in der Gegenwart werden wir systematisch belogen, die Lüge überdauert die Generationen. Nirgends wird der nach Objektivität ringende Autor es klarer erkennen als bei der Geschichte der Jesuiten. Was will man denn mehr, hat doch ein durchaus ehrlicher, anständiger deutscher Gelehrter vor kurzem in einem offenen Brief — er war so fest von der Richtigkeit des Inhaltes überzeugt — uns von „bösartigen“ Jesuiten berichtet, die es nie gegeben hat, Werke genannt, die nie geschrieben wurden, Daten angeführt, die absolut falsch sind, Zitate wiedergegeben, die nirgends zu finden waren. Alles war von ihm auf Treu und Glauben entlehntes Gut, denn weil die Lüge schon Hunderte von Jahren alt war, dünkte sie dem Professor ehrwürdig, so ehrwürdig, dass eigenes Forschen fast ein Frevel gewesen wäre!

Beim Lesen der beiden französischen Kampfschriften „Compte rendu“ und „Extraits d'assertions“ wird also ein ehrlicher Mensch empört werden, und doch wird er bald den unehrlichen Verfassern danken, dass sie so überaus unehrlich gewesen. Freilich, ihr Lügenwerk ist bestehen geblieben, und die herrlichen Früchte der Wahrheit, die es im Gefolge gehabt hat, stehen verstaubt und vergessen in den Bibliotheken. Aber darum bleiben dennoch die Vergessenen die Sieger.

Der französische Episkopat hat viele glänzende Geister, gar manche weltberühmte Namen aufzuweisen, und doch haben die bekanntesten und berühmtesten nichts Besseres hervorgebracht als das, was die bewunderungswürdigen Kämpfer für die historische Wahrheit geschrieben haben, die in den Jahren 1762 und 63 aus den Reihen der Bischöfe hervortraten und für die geschmähten und verfolgten Jesuiten ihre Stimme erhoben. Ihre Namen sind heute unbekannt, ihre Schriften vergilbt; möchte es meinen schwachen Worten gelingen, das Unrecht gegen die grossen Toten zu sühnen! Welche Aufgabe für einen Katholiken, für einen Jesuiten vor allen Dingen wäre es doch, diese Schriften gerade jetzt neu herauszugeben, in dem Augenblick, da wieder einmal die Meute wider sie kläfft, da in Frankreich die Combes und Genossen, die grossen Doggen, die Zähne fletschen und in

Deutschland die kleinen Pintscherchen und Möpschen als Leuen sich mindestens vorkommen, wenn sie, ohne erwischt zu werden, ohne dass es Prügel absetzt, einen vorübergehenden Priester laut anbellen! Diese Schriften, speziell die eine von ihnen, die ich bald nennen werde, müssten bei denen, die lesen wollen, wirken, denn sie sind so überzeugend, so meisterhaft geschrieben, dass beinahe eine absichtliche Voreingenommenheit dazu gehört, sich allen ihren Argumenten zu verschliessen.

Wenige nur, so meine ich infolge meiner langen Beschäftigung mit ihm, werden die Schwächen des Jesuitenordens genauer kennen als ich; ich werde diese Schwächen stets zugeben, ich will sie durchaus nicht verschleiern. Aber ebenso kenne ich die masslosen Übertreibungen, das gehäufte Unrecht, die fratzenhafte Entstellung, und deshalb ist es wohltuend, Verteidigungsschriften, deren Zuviel ein Nichts ist gegen das Zuviel der Angreifer, auch einmal Polemiker kennen zu lernen, die, ohne den Gegner zu beschimpfen oder ihn zu verwunden, mit sachlichen Gründen allein fechten.

Die hervorragendsten dieser Schriften (ich nehme selbst die besten Verteidigungsschriften des Ordens nicht aus) sind die Briefe der Bischöfe von d'Uzès, Castries und Lodève, Briefe, die in klaren, einfachen Worten die Grundzüge der Lügen der Assertions enthüllen, Beweise der Fälschungen in Hülle und Fülle geben und die Verfasser der Schmähschrift, ohne irgendwie persönlich zu werden, der Welt — ein höchst unerbauliches Bild — in ihrer ganzen erbärmlichen Blösse zeigen.

Von viel grösserer Bedeutung ist die Hauptschrift in diesem literarischen Streit der 60er Jahre des 18. Jahrhunderts, eine Arbeit, auf die ich ganz besonders hinweisen möchte, deren Lektüre ich allen denen dringend empfehle, die wirklich Wahrheit finden wollen, die den Orden auch von seinen guten Seiten geschildert zu sehen wünschen. Da sie gleichmässig inhaltlich wie stilistisch meisterhaft abgefasst ist, so gewährt sie dem Leser einen ungetrübten Genuss, eine Freude an dem Verfasser als einem ehrlichen und geistvollen Mann, eine Freude an dem Inhalt, eine Freude an der Form. Ich meine den grossen Hirtenbrief des Erzbischofs von Paris. der die Jesuitenfrage behandelt, so gründlich zwar behandelt, dass er dem Umfang nach ein ganz stattliches Buch ist.

Wer weiss heute noch etwas von Christoph de Beaumont, so lautet der Name des Kirchenfürsten; selbst den Historikern ist er ziemlich unbekannt, und wie ungerecht ist dieses Vergessen! Jeden Autor der Enzyklopädie fühlen wir uns verpflichtet zu kennen, und ich gebe gerne zu, ich habe die Werke einiger der Enzyklopädisten mit grossem Interesse und Vergnügen gelesen; ich möchte aber nicht fragen, wie viele (oder wie wenige) Diderot, Grimm, Helvetius etc. wirklich gelesen haben, wie wenige von denen, die ihre Namen geläufig herplappern! Aber darf man deswegen einen Beaumont nicht lesen, muss man durchaus einseitig sein?! Darf ich in keine Kirche gehen, weil ich ein Freund einer heiteren Oper oder eines amüsanten Lustspiels bin? Fast scheint es so, doch man soll dem Schein nicht trauen, sondern ihn missachten.

Darum bitte ich dringend, speziell die Jesuitengegner bitte ich, die Instruction Pastorale de Monseigneur l'Archévêque de Paris vom Jahre 1762 zu lesen, der Gang nach der Bibliothek wird sie nicht gereuen.

Der Erzbischof fasst die Aufgabe, die er sich gestellt, gross auf. Er widerlegt nicht nur die läppischen Anschuldigungen, die infolge des Parlamentsbeschlusses das ganze gebildete Frankreich für bewiesen annahm, sondern er schildert in mächtigen Zügen das Wesen, die Art und die Verdienste der S. J. um die Kirche. Zugleich aber erhebt er seine warnende Stimme gegen die Unsitte, dass ein weltlicher Gerichtshof eine rein innerkirchliche Angelegenheit zu entscheiden sich anmasst. Er vergleicht die Konstitution der Jesuiten mit denen der anderen Orden, zeigt, wie gerade die Punkte, deretwegen man die Jesuiten so ganz besonders tadelt, sich ebenso bei Franziskanern oder Dominikanern finden. Auf alles und jedes geht das erzbischöfliche Hirtenschreiben ein. Es ist dicht vor der Aufhebung des Ordens der schönste Dank, den der Episkopat der ganzen Welt durch den Mund eines seiner ehrwürdigsten Mitglieder den Jesuiten abstattete. Ohne sich gegen die Feinde zu ereifern, ist die Sprache eine ernste, würdige, ja mitunter eine strafende, und da die vollendete Grazie französischen Ausdrucks ihr innewohnt, so war sie auch für die Ohren der verwöhnten Hörer berechnet, die gewohnt waren, geistreiche Antithesen Voltaires, pikante Moquerien Diderots oder schmerzlich-sentimentale Betrachtungen J. J. Rousseaus zu vernehmen. Eine wirksamere Verteidigung konnte der Orden sich nicht wünschen,

und doch war sie nur eine Predigt in der Wüste: man wollte nicht hören, was zugunsten der angeklagten Väter sprach, man wollte a priori nicht Recht finden, man wollte verdammen! Und daher verhallte nutzlos die mutige Rede des edlen Priesters; vergeblich war es auch, dass der Erzbischof von Amiens, d'Orléans de la Motte, seinem Pariser Amtsbruder sich anschloss und in ernsten und rührenden Worten die Verteidigung der Jesuiten fortsetzte. Es war in den Wind geredet, und der Wind verwehte die Rede. Ebenso war es umsonst, dass gegen die Compte rendu vorzügliche Gegenschriften von Jesuiten und Nichtjesuiten erschienen, dass nachgewiesen wurde, wie das neue Buch weiter nichts war als ein Aufwärmen der längst widerlegten Angriffe, die in Frankreich sich alle zurückführen liessen auf den Catalogue des Pierre Du Moulin (wohl die älteste jansenistisch-calvinistische Streitschrift), die Théologie morale und die Provinzialbriefe. Hunderte von Fehlern und Entstellungen wurden auch in dieser Schrift nachgewiesen, wie in den Assertions, aber man wollte nicht über sie aufgeklärt werden, dazu war man ja viel zu aufgeklärt. — So behielten denn die bösartigen Pamphlete ruhig ihr Ansehen weiter fort.

Von anderen französischen Schriften — und die Franzosen waren die Hauptkämpfer gegen die Jesuiten — ist noch eine Reihe Werke nachzutragen, die als Nachklänge des grossen Jansenistenstreites in das 18. Jahrhundert hineintönen.*) Ich nenne hier nur:

Fossée: Mémoires pour servir à l'histoire de Port Royal. Utrecht 1739. Ein Werk, ganz im Geiste der Jansenisten abgefasst, das in ziemlich gehässiger Weise den Verlauf des Kampfes schildert.

La Constitution Unigenitus avec les remarques. Utrecht 1738. Wahrscheinlich vom gleichen Autor, jedenfalls im gleichen Sinne.

Hexaples ou les 6 colomnes sur la const. Unigenitus. 1715.

Rélation des déliberations de la faculté des Théolog. de Paris de l'acceptation de la Bulle Unig. 1714. Eine

*) Die Aufzählung deutscher und französischer Schriften des 18. Jahrhunderts im vorigen Kapitel war eine etwas zu knappe; ich erweitere daher den Index und führe abermals Schriften an, von denen ich annehmen darf, dass ihr Inhalt auch heute noch für Historiker, Kulturhistoriker und Theologen von Interesse sein kann.

ganz im Geist der theologischen Fakultät gehaltene Abhandlung die natürlich nicht sehr jesuitenfreundlich ist.

Parallele de la Doctrine des Payens avec celle des Jésuites. Paris 1726. Eine überaus gemeine, verleumderische Abhandlung, die so über die Stränge schlug, dass sogar das Pariser Parlament, das gewiss nicht jesuitenfreundlich war, sie 1726 den Flammen überlieferte.

Ähnlich ist das „Portrait au naturel des Jésuites.“ Amsterdam 1731.

Den Preis der Gemeinheit aber möchte ich einem kleinen Libell (ohne Druckort und Jahreszahl erschienen) zuerteilen, betitelt: L'Art d'assassiner les rois enseigné par les Jésuites. Welche Unsumme von Verleumdungen und Lügen auf den 50 Seiten der Schrift stehen, ist kaum zu fassen; dass Heinrich IV. von den Jesuiten ermordet, ist „selbstverständlich“, aber sie hegen die gleiche Absicht so ungefähr gegen alle Monarchen! Die Schrift ist entschieden um die Zeit des Damiensschen Attentats geschrieben mit der Absicht, Publikum und Richter gründlich gegen die Jesuiten zu beeinflussen. Welcher löblichen Beeinflussung es gar nicht einmal mehr bedurfte.

Auch eine jansenistische Histoire des réligieux de la Compagnie de Jésus, die in Utrecht gedruckt ist, sei noch erwähnt, ferner die kleine boshafte Schrift von Vallet du Val (Pseudonym): „Entretiens des morts“, angeblich in Cöln (tatsächlich in Paris) 1706 gedruckt. Der Verfasser sucht die klassischen Totengespräche nachzuahmen, und ein gewisser beissender Humor wohnt ihm inne, allerdings auch ein arger Zynismus. Der S. J. werden alle Anklagen aus den jansenistischen Kreisen vorgehalten, gewürzt mit pikanten Geschichten.

Französischen Ursprungs dürften auch die Arcana monita religiosissimae S. J. sein, denen die Monita secreta angehängt sind.

Von englischen Schriften seien hier erwähnt:

Burnet (anglikanischer Bischof): History of his own time, in der interessante, aber mit Vorsicht aufzunehmende Nachrichten über die jesuitische Propaganda in England enthalten sind.

Gordon: The works of Sallust. Mit vorgedruckten neun Reden. Die eine richtet sich in saftiger Weise gegen die Tätig-

keit der Jesuiten, speziell gegen die Jesuitenmissionen, die als äusserst verderblich geschildert werden.

Ihnen reiht sich ein holländisches Buch an: Jesuitenkost; of de Maaltyd der Jesuiten. Op de welke verscheide vaderen der voorsz. Societeit; wirt alleen habben koomen de noodigen de Roomse Pawsen; maar ook Keiseren, Königen, Princen en Vorsten, mitsgnaders ook alle sorten van menschen etc. Der Titel dieses Pamphletes, das 1726 erschien, ist nämlich ebenso lang, als die Schrift inhaltslos ist. Sie ist eine Satire von allzu „derbem" Humor.

Wie sehr die Bulle Unigenitus auch in protestantischen Kreisen Aufsehen erregte, das beweisen einige Schriften, die aus lutherischen deutschen Kreisen hervorgingen. Wunder kann uns die Tatsache nicht nehmen. Die Frage, welche die Bulle Unigenitus zu lösen sucht, spielt ebenfalls in den protestantischen dogmatischen Kämpfen eine grosse und bedeutungsvolle Rolle. Der literarische Streit respektierte daher nicht die Landesgrenze, nicht die Konfession. Besonders zwei protestantische Schriftsteller, Frick (Hauptpfarrer in Ulm) und Professor Buddäus (in Jena und Leipzig), nahmen an ihm eifrig teil. Von Buddäus rühren folgende Publikationen her:

Disputatio de Pelagianismo in eccles. Rom. per Bullam Anti-Quesnellianum triumphante, Jena 1714, und ferner: Defensio doctrinae orthodoxae de omnibus concedendae Script. Sacr. lectione, occasione Bullae Anti-Quesnellianae, Jena 1715.

Die Schriften sind natürlich im antijesuitischen Geist geschrieben; dem Orden wird Pelagianismus schlechthin nachgesagt.

Frick verfasste: Inclementia Clementis examinata, Ulm 1716.

Und als der Münchener Jesuit Leopold heftig ihm erwiderte, folgten zwei weitere Elaborate des Ulmer Pfarrers; der Streit zog sich mit Schriften und Gegenschriften durch mehr als drei Jahre hin.

Ausserdem sind von deutschen Antijesuitikas noch einige nachzutragen, die immerhin bemerkenswert vom kulturhistorischen Standpunkt erscheinen; schon die Differenz der Kraftausdrücke im 16. und 17. Jahrhundert gegen die des 18. ist ganz amüsant zu vergleichen. Die lutherische Derbheit weicht mehr und mehr, und man versucht, mit allerdings wenig Glück, französische Vorbilder zu kopieren. Aber ab und zu kommt die alte Grobheit schier erschreckend zum Vorschein, die Puderperücke und der seidene

Rock, die Spitzenjabots stehen recht sonderbar den biederen Konrads und Kaspars zu Gesicht; die urwüchsige Freude an Kernworten ist der Nachahmung vorzuziehen, weil sie eben originell ist. Doch nun die Namen der Bücher!

J. A. Scherzer: Papismus vapulans. Leipzig 1709. Nach dem Tode des Autors begann ein ziemlich lebhafter Federkrieg, da die Jesuiten über die plumpe Schmähschrift sehr gehöhnt hatten, mit einigen geistlichen Freunden des Toten; eine hiervon trägt den Titel:

Greuel der jesuitischen Bosheit und des ganzen Bapstthums. Leipzig 1711.

Auch das Buch von J. Günther: Funfzig Ursachen, warum Niemand mit gutem Gewissen catholisch werden kann, Leipzig 1715, war der Anlass erbitterter Kämpfe; die Jesuiten (gegen welche sehr in der Schrift geeifert wird) antworteten natürlich mit Gründen, weswegen niemand protestantisch werden könne, und so dauerte der erbauliche Streit mehrere Jahre an.

Machiavellismus Jesuiticus, Halle 1725. Hier werden wieder einmal die Monita ans Tageslicht gefördert und der schöne Fund dem Publiko angepriesen. Im übrigen findet man abermals die bekannten Verdächtigungen.

In Strassburg erschienen (auch am Beginn des 18. Jahrhunderts) ziemlich obszöne und ziemlich langweilige „spanisch-jesuitische Anekdoten.“ Ein Buch ohne weitere Bedeutung, während dicht vor der Aufhebung des Ordens, gewissermassen als Introduktion einer ganzen Reihe ähnlicher Schriften, 1762 ein weit bedeutenderes Buch die Presse verliess, die Epistolae religiosi doctoris et professoris publici Ss. Theologiae in universitate Romano-Catholicae Germaniae contra S. J.

Mit diesem Abschnittswerk will ich die Aufzählung der deutschen Bücher dieser Periode beenden; sie, wie auch die gleichzeitigen französischen, sind nur schwache Wiederholungen der wirklich bedeutenden literarischen Erscheinungen des 17. Jahrhunderts auf dem gleichen Gebiet. Kein neuer Gedanke, kein neuer Angriff, nur Reproduktion und abermals Reproduktion bis zum Ekel. Dazu ist die Form im allgemeinen auch eine minderwertige. Das 17. Jahrhundert hatte den geistigen Inhalt erschöpft, das 18. schrieb gegen die Jesuiten schlechter, handelte dafür aber um so energischer. In Deutschland begnügt sich das 17. Jahrhundert (mit Ausnahme der Schriften, die

infolge der Religionsgespräche erschienen) im allgemeinen mit Übertragung und Umarbeitung französischer Schriften, die — wenigstens die bedeutenden — fast alle ins Deutsche übersetzt wurden und auch unter den Protestanten zahlreiche Leser fanden. Das 18. Jahrhundert zeigt noch immer die Franzosen an der Spitze der Antijesuitenbewegung; nur die Italiener machen ihnen Konkurrenz; denn weil in Italien der Sitz der Kurie ist, so ist es auch naturgemäss, dass an diesem Sitz der Kampf der Parteien heftig stets tobte — und noch tobt; jede suchte hier Terrain zu gewinnen. Deutschland geniesst erst im 19. Jahrhundert den Vorzug, „an der Spitze der Zivilisation" zu marschieren, d. h. die rüdesten Antijesuitenschriften auf seinem Boden und in seiner Sprache erscheinen zu sehen.

Ehe ich daher dies Kapitel schliesse, will ich der Vollständigkeit halber noch einige italienische Antijesuitika nennen. Die lupi mascherati und die „Briefe eines Portugiesen" nannte ich schon früher; es seien noch hinzugefügt (von Schriften des 18. Jahrhunderts):

I Gesuiti accusati e sosviati.

Osservazioni interessanti, relative agli affari correnti de' P. P. Gesuiti.

Decreto del re catholico Filippo V. in proposito delle molte accusse intensate contro i Gesuiti del Paraguay. (Mit angehängten jesuitenfeindlichen Reflexionen, wegen derer das Buch hier und nicht bei den Missionsschriften genannt ist.)

Il Tyrannicidio (Dimostrazione apologetica). Für die Jesuiten. Nachweis, dass ihre Tyrannenmordlehre identisch mit der der Kirche gewesen sei.

Cose curiose ed importanti per ogni genere di persone. (Über Jesuitenmoral.)

Conversazioni etc. sull ortodossia dei Gesuiti.

Dispute pro et contra i Gesuiti in Francia.

Riflessioni sopra il libro intitolato: Motivi pressanti et determinanti che obliga in cossienza le due potestà ecclesiastica e seculare ad annientare la Compagnia di Gesù.

Gabinetto de' Gesuiti scoperto etc.

Ich erwähne natürlich nur die Schriften, die mir zugänglich waren und die mir, wenigstens gegen die grosse Menge minder-

wertiger Ware genommen, einen kleinen Anspruch auf Bedeutung zu haben schienen. Ich muss aber hinzufügen, dass es mir leid tut, nur die Antijesuitika aufzuzählen, da Italien das Land ist, in dem wohl (ausser in Frankreich) die besten Projesuitenschriften erschienen sind. Speziell gegen die „Briefe eines Portugiesen" besitzen wir ganz hervorragende Antworten, die allerdings leider nicht imstande waren, den so überaus verderblichen Einfluss dieses schädlichen Buches zu bannen. Nächst den Provinzialbriefen hat keine Publikation dem Orden so geschadet als diese kluge diplomatische Schrift. Wenn der Anfang des 18. Jahrhunderts eine gewisse Ebbe in der Jesuitenliteratur zeigt, eine begreifliche Ermüdung der Geister Platz gegriffen hat, so entbrennt der Streit in voller Wut und Wucht vom Beginn der 60er Jahre an und dauert bis einige Jahre nach der Aufhebung des Ordens. Das Ziel war erreicht, der Hass noch nicht ganz gestillt. Erst das Donnergrollen des heraufziehenden Revolutionsgewitters übertönt den Lärm des Streites völlig. Diese Streitliteratur und die Kampfliteratur des 19. Jahrhunderts haben wir noch zu betrachten, ehe wir an unser Ziel gelangt sind.

---

13. Kapitel.

Einiges aus der neueren und neuesten antijesuitischen Literatur.

(Von der Aufhebung des Ordens bis zu unseren Tagen.)

In diesem Kapitel muss ich etwas summarisch zu Werke gehen. Es ist selbstverständlich unmöglich, auch nur einen verschwindend kleinen Teil der jesuitenfeindlichen Literatur der letzten 130 Jahre kritisch zu beleuchten, denn ihr Umfang würde ein solches Unternehmen zu einer Sisyphusarbeit gestalten, die zugleich die Annehmlichkeit der Reinigung der Ställe des weiland Augias in sich schlösse, demnach also eine gänzlich unmögliche Aufgabe sein dürfte. Wir werden uns begnügen müssen, aus der Fülle des

vorhandenen Materiales einige Stichproben herauszunehmen und mit kritischer Sonde zu untersuchen.

Man kann einige literarische Perioden sehr genau unterscheiden: die erste dauert von der Zeit der Aufhebung des Ordens bis zu seiner Wiederherstellung Die nächste, verhältnismässig ziemlich ruhige, währt bis in die vierziger Jahre des vorigen Jahrhunderts, nur in Frankreich ist der Kampf lebhafter infolge des „weissen Schreckens", der Verfolgungen der Republikaner und Napoleonsanhänger durch die heimgekehrten Royalisten, die nichts gelernt und nichts vergessen hatten, und die in ihrer grossen Mehrzahl begeisterte Jesuitenanhänger waren. Kein Wunder, zog doch der aufgehobene Orden zu gleicher Zeit mit ihnen in das so lang verschlossene Vaterland ein! Der Orden stand ebenfalls und zwar zu seinem grossen Schaden auf ihrer Seite, und so wurden — mit Unrecht gewiss, aber naturgemäss — alle die Sünden der Erzürnten und Fanatischen auf sein Schuldkonto mit gebucht. Die dritte Periode setze ich in die vierziger Jahre; sie dauert bis ungefähr zum Jahre 70. Die Moralstreitigkeiten sind ihr Charakteristikum; sie sind nur eine Wiederholung der Kämpfe, die 150 Jahre vorher getobt, aber sie haben ihre Wirkung beim Publikum nicht eingebüsst, mit erneuter Kraft entbrennt der alte Streit. Er setzt an mit dem Angriff gegen die älteren Autoren und endet mit dem Sturm auf Gurys Werke. Die vierte Periode beginnt sehr wild mit den deutsch-preussischen Kulturkampfgesetzen, aller alte Hader lodert noch einmal zu heller Flamme auf; gewaltige Worte ertönen in den Sälen der Parlamente, drohende und verteidigende Reden kreuzen sich wie Schwerterklingen, aber was nützt alle Verteidigung der Macht des Staates gegenüber, der Jesuit wird aus Deutschlands Grenzen gewiesen, und bis heute darf keine Niederlassung der Verhassten innerhalb der schwarz-weiss-roten Grenzpfähle statthaben. In den achtziger Jahren, als Leo und Bismarck, der grosse Real- und der grosse idealistische Politiker, Frieden schliessen, ebbt auch der Zorn wider die S J. nach und nach ab. Ja es erheben sogar im protestantischen Lager sich manche Stimmen, die der grossen Verdienste des Ordens nicht ohne Anerkennung sich erinnern. Das Zentrum wird die politisch ausschlaggebende Macht, wird vom „Reichsfeind" staatserhaltende Partei, es tritt für Heer und Flotte, für alle nationalen Forderungen ein, zugleich aber fordert es laut und vernehmlich,

durch alljährlich sich erneuernde Anträge, die Aufhebung des Ausnahmegesetzes wider die S. J. Sogleich entbrennt der Streit um Wert oder Unwert des Ordens aufs neue, der Evangelische Bund tritt in Wirksamkeit, der Weizen der Grassmann und Hoensbroech blüht, die Ammenmärchen ältester Güte, die tausendmal erzählten und tausendmal widerlegten, gelten abermals als historische Wahrheit, Neudrucke der Monita und des ungarischen Formulars finden guten Absatz, der antijesuitische Feuilletonist erhält in liberalen Blättern ein Zeilenhonorar, das schon des Schweisses der Edlen wert ist. In diesem schönen Stadium befinden wir uns noch heute, und niemand kann ein Ende des Zwistes absehen!

Auf diese Perioden in ihrer historisch-literarischen Bedeutung geht das Schlusskapitel des eigentlichen Buches ein; hier im Anhang haben wir nur, wie gesagt, einige Stichproben der pamphletistischen Polemik zu geben. Die portugiesischen Briefe waren, wie schon geschildert, die Hauptwaffe im literarischen Kampf um die Vernichtung des Ordens. Eine Reihe verhetzender Publikationen folgte: Briefe von Prälaten, von Äbten etc. Und nun naht die Aufhebung des Ordens (1773). Eingeläutet wird der grosse Tag durch das „Weltklingende Zügenglöckel der abgehenden löblichen Gesellschaft Jesu. Gedruckt in Glockenburg mit schwarzen Schriften“ (1772). Das Büchlein ist in „poetischer“ Form abgefasst, welche Form freilich den Inhalt nicht sehr verbessert. Es hebt an:

„Beths, beths! man mustert aus die Namen Jesus Führer,
Des Pabstes Janitscharn und Kirchen Grenadirer,
Der Geistlichen Armee, Piquet, Panier und Kerne;
Stadt Pampelona sieh dein'n Loyola von ferne.
Ihr Nam und General, ihr Fahn, Mondur und Waffen
Sind teils schon ausser acht, verkehrt und abgeschaffen.
Der Ursachs-Vorhang wird sich öffnen jedem Tage,
Der voll wird seyn des G'richts mit ungefälschter Waage.
Nun still, kein Wort geredt, man kann von ihnen schweigen,
Die Folgen reden selbst, die nach und nach sich zeigen.“

Leider befolgt der „Dichter“ seinen Schweigbefehl durchaus nicht; er lässt nicht „die Folgen allein reden“, sondern tut es selbst nachdrücklichst in ungezählten Knittelversen, und wenn auch die Schrift in durchaus jesuitenfreundlichem Sinne gehalten ist (ich erwähne sie nur ihrer Seltenheit wegen), so wird sicherlich selbst der grösste Verehrer der S. J. aufatmen, wenn er zu den

Schlussworten sich durchgewunden hat und sie endlich zu lesen bekommt:

> Gehorsam, Geduld vermahnen wir jeden,
> Welche verlangen zu fahren im Frieden,
> Unsere Fussstapfen erlassen wir allen,
> Welche sich wünschen den Höfen zu g'falln.
> Wir leiden und sterben des willigsten Todes,
> O! alles und alles zur grösseren Ehre Gottes!

Ganz anders pfeift der Wind aus einer Schrift: „Von der Macht des Römischen Stuhles in Aufhebung der Regular-Orden. Eine Abhandlung der freundschaftlichen Verteidigung der Gesellschaft Jesu entgegengesetzt. Quis unquam innocens periit? aut quando recti deleti sunt? Job IV, 7. (Mit welchem Wort man heute den Verfasser widerlegen könnte, da der Orden eben nicht zerstört ist) Frankfurt und Leipzig 1774." Gewidmet ist das Buch Clemens XIV. Der Zweck der Schrift ist dieser: Die „freundschaftliche Verteidigung" hatte das Recht des Papstes, einen einmal anerkannten Orden aufzuheben, sehr mit Unrecht angezweifelt. Dieses Recht stand dem Papst unzweifelhaft zu; die Frage war nur, ob er dieses Recht gut anwandte oder ob er sein Ohr einer Partei geliehen hatte statt der gesamten Kirche. Der Verfasser beschränkt sich im allgemeinen darauf, vom rechtlichen Standpunkt den Papst zu entschuldigen, was ihm natürlich völlig gelingt. Er kann aber die Seitenhiebe auf die Gesellschaft nicht unterlassen, sein Lob auf Palafox (einen enragierten Jesuitengegner), sein indirektes Schuldigerklären der Gesellschaft lässt ihn ziemlich häufig vom Pfade, den er einhalten will, abweichen. Das ist schade, denn die Arbeit ist im allgemeinen durchaus sachlich und anständig geschrieben. Der Eselsfusstritt, der in so vielen anderen Pamphleten gegeben wird, fehlt. Daher ist, trotz der angegebenen Schwäche, die Schrift heute noch brauchbar und lesenswert.

Eine schon mit bedeutend mehr „Eifer" geschriebene Broschüre ist „Der Jesuit vor dem Richterstuhl des Herrn Johann Jacob Moser, königl. dänischen Etatsrath, Berlin und Frankfurt 1774", das heisst, der Eifer richtet sich gegen eine andere Schrift, gegen „die Bedenken" J. J. Mosers, die wir zunächst uns ansehen wollen. Moser hatte unter dem Anschein, als ob er wirklich Bedenken gegen die Aufhebung der

S. J. hätte, die Gelegenheit benutzt, eine gründliche Abrechnung mit dem Orden zu halten, in der alles erwähnt wird, was sich gegen ihn sagen lässt. Unsere Schrift ist nun an einen Katholiken gerichtet, der nicht gerade begeisterter Jesuitenanhänger, aber durch Mosers Verfahren entrüstet ist und dieser Entrüstung einen literarischen Ausdruck gibt. Ich erwähne um des bekannten Namens Moser diesen Streit; der geschicktere Fechter ist Moser, der ehrlichere sein anonymer Gegner.

Eine recht hässliche Arbeit ist diejenige des Exjesuiten Mathias von Schönberg gegen das Buch „Moral für die Jugend". In seiner Schrift sucht nämlich Schönberg es hinzustellen, als ob wirklich alle Vorwürfe, die man dem Orden gemacht hatte, vollkommen berechtigt wären, als ob alle Untugenden und Laster im Orden Platz gegriffen hätten, so dass sein Schicksal ein wohlverdientes gewesen sei. Ganz allein er, Herr Mathias von Schönberg, hatte natürlich eine Ausnahme gemacht, er war ein tadelloser Priester, ein Mann von Moral geblieben inmitten der unmoralischen Umgebung. Die Coriolane und Judasse sind traurige Erscheinungen, ein Coriolan wenigstens verständlich, ein Judas auf das tiefste verachtungswürdig; Dantes grauenhafte Strafe dünkt uns für alle seiner Art ausgesonnen. Doppelt gemein ist dieser Judas: gerade damals war es für jeden Jesuiten Ehrenpflicht, bei seiner Fahne auszuharren, den Verleumdern mit offener Stirn und hohem Mut entgegenzutreten, und gerade damals solche klägliche Erbärmlichkeit! Ein Goethe geht bedauernd an den geschlossenen Kollegien der Gesellschaft vorbei und gedenkt der vielen tüchtigen Männer, die sie hervorgebracht; ein Herder kann, obwohl protestantischer Geistlicher, nicht umhin, rühmend den wissenschaftlichen Eifer der Vertriebenen zu erwähnen; der General Pater Ricci bleibt noch im Kerker, in Banden treu seinem Beruf; bis zum letzten Wank, bis zum letzten Atemzug verteidigt er das sittliche Bestreben der Seinen — und ein Schönberg beschmutzt sein ehemaliges Gewand, verhöhnt seine unglücklichen Ordensbrüder, tritt als Denunziant auf. Wahrlich, die Apostaten aus dem Orden, von Hasenmüller an bis herab zu Hoensbroech, sind recht unerfreuliche Erscheinungen; evangelische Milde, Gerechtigkeit für ihre eigene Vergangenheit mangelt ihnen gänzlich, nur Hass und Zorn und wütender Renegateneifer findet in ihren Gedanken Platz; es ist keine Eliteschar, die sich von der Ordensfahne getrennt hat, nein, sie erinnern sehr an die herrliche

Garde, mit der Sir John zum königlichen Heer zieht; eine recht krüppelhafte, armselige Gesellschaft ist es!

Auch die zahlreichen Schriften, die der Illuminatenfreund Weishaupt gegen die S. J. in die Welt sandte, nahmen einen wichtigen Platz in der damaligen Kampfliteratur ein. Der ganze Hass des Maurers spricht aus ihnen zu uns.

Eine recht boshafte Schrift sind ferner die „Neusten Beyträge zu der Geschichte der Jesuiten aus wahrhaften Urkunden gezogen", Hamburg 1781; während eine derb satirische Arbeit, die jedenfalls Schlözer zum Verfasser hatte, die diesem Buch vorgedruckte Zuschrift: „An den hochwürdigen Herrn St.... (Stattler?), Procancellarius und Professor in I... (Ingolstadt) von Judas Ischarioth S. J." ist.

Aber genug dieser Stichproben! Noch einige französische Schriften mögen hier Erwähnung finden.

Eine ziemlich neutrale aus der Zeit vor der Aufhebung ist: „Lettre d'un Evêque à un de ses confrères, assemblés à Paris par ordre du Roi, pour donner leur avis à S. M. sur quatre points concernant l'affaire des Jésuites." Diese anonyme Schrift (wohl 1763 erschienen) sucht möglichst objektiv und unparteiisch das Urteil zu fällen; sie erklärt weder die Jesuiten für völlig schuldfrei, noch fordert sie deren Verfolgung. Einige Reformen im Orden sind notwendig; die vier Fragen: ob die Jesuiten der Kirche nützlich seien? ob sie eine gesunde Moral lehrten? ob sie ihren Oberhirten ergeben und ob die Macht des Generals etwa zu mässigen wäre? werden dementsprechend beantwortet, speziell eine Einschränkung der Generalsmacht befürwortet. Die Schrift ist anständig verfasst von einem kühlen Beobachter der tatsächlichen Verhältnisse. Die (wahrscheinlich im gleichen Jahre erschienenen) „Extraits des lettres de Mr. Arnauld, concernant les Jésuites" mit Anmerkungen sind natürlich bedeutend weniger objektiv, ganz im Sinne des Feuerkopfes Arnauld; sein Hass, seine Verachtung des Ordens kommt in diesem Neudruck zum prägnanten Ausdruck. Wer aber nicht Zeit oder Gelegenheit hat, den grossen Briefwechsel Arnaulds zu lesen, dem sei dieser Auszug empfohlen, er lernt den nächst Pascal energischsten Jesuitengegner gut aus ihm kennen.

Französische Bearbeitungen der Schriften des Palafox finden wir mehrere aus diesem Jahre, und hier sei etwas nachgeholt, ein

Übersehen meinerseits: Ich hätte bei irgend einer Gelegenheit auf Palafox, den grossen spanischen Jesuitenfeind, zu sprechen kommen sollen; er durfte nicht übergangen werden. Ich hole das Versäumte, in kurzen Worten wenigstens, hiermit nach. Juan de Palafox y Mendoza (1600—1659), Bischof von Osma, war hauptsächlich ein Feind der S. J. wegen ihrer ausserordentlichen Privilegien, die sie tatsächlich der bischöflichen Jurisdiktion so ziemlich gänzlich entzogen. Er wandte sich sogar 1647 an Innozenz X. mit heftiger Beschwerde über den Orden. Der Papst ermahnte vergeblich zum Frieden, Palafox eiferte weiter (sein zweiter, ziemlich massloser Brief an Innozenz von 1649 wird neuerdings als unecht bezeichnet, er ist aber jedenfalls ganz im Charakter des stürmischen Mannes geschrieben). Palafox, der ausserdem historische Werke verschiedensten Inhalts verfasste, hat nun eine ganze Reihe Angriffe gegen die S. J. veröffentlicht, die den Gegnern des Ordens ein willkommenes Arsenal waren, aus dem sie sich ihre Waffen holten. Ja diese Gegner — und speziell der damals den Jesuiten feindliche spanische Hof — betrieben seit der Mitte des 18. Jahrhunderts (eigentlich noch früher, nur fing die Bewegung zu dem angegebenen Zeitpunkt von neuem an, eine lebhafte zu werden) eifrigst die Beatifikation des grossen Jesuitenfeindes. Unter Clemens XIV. schien sie wirklich gelingen zu wollen, er starb aber zu früh, um seinen Entschluss zur Tat zu machen. Und als Pius VI. den Prozess wieder aufnahm, hatten sich die Zeiten gewaltig geändert, die Sache verlief im Sand, der Tort wurde den Jesuiten nicht angetan. Soviel nur von Palafox.

Der beiden hauptsächlichsten französischen Angriffsschriften, die unmittelbar der Vertreibung vorausgingen, habe ich im letzten Anhang gedacht, sowie der glänzenden Entgegnung des Pariser Erzbischofs; hier sei noch eine andere Verteidigungsschrift, die ein ehemaliger Jesuitenschüler anonym herausgab, kurz erwähnt, weil sie in wirklich klassischer Weise den Parlamentsbeschluss gegen das Institutum der Jesuiten kritisiert und verhöhnt. Ich meine das seinerzeit sehr bekannte Buch: „Coup d'oeil sur l'arrest du Parlement de Paris du 6 août 1761, concernant l'institut des Jésuites, imprimé à Prague 1757. Avignon le 1 septembre 1761.“ Der Verfasser kennt das Institutum gründlich und weist dem Parlament mit ätzendem Hohn im ersten Teil der Schrift nach, dass es recht, aber recht oberflächlich und parteiisch geurteilt hat. Im zweiten Teil wird der Autor sentimentaler,

das rührselige Zeitalter macht sich in seinen Worten bemerkbar, er war eben ein echtes Kind seiner Zeit. Da finden wir ganz unvermittelt abgedruckt: „Adieux aux Jésuites par Mr. Gresset à l'abbé", ein ungemein schwülstiges Poëm, das also anhebt:

„La prophétie est accomplie,
Cher abbé, je reviens à toi,
La métamorphose est finie,
Et mes jours enfin sont à moi."

Diese „jours à moi" benutzt jedenfalls der Dichter eifrig zum Versschmieden, zum Preis der Tugend der Jesuiten in gebundener Form; er rühmt sie nach allen Richtungen und ruft zum Schluss wehmütig aus:

„Que d'autres s'exhalant,
Dans leure haine insensée,
En reproche injurieux,
Cherchent en les quittant,
A les rendre odieux:
Pour moi, fidèle au vrai,
Fidèle à ma pensée,
C'est ainsi qu'en partant
Je leur fais mes adieux."

Auf den bitteren Hohn die Träne feuchter Rührung, wie es eben am Ausgang des 18. Jahrhunderts üblich war. Ein kleiner Kupfer, eine Graburne oder eine gebrochene Säule darstellend, müsste eigentlich, um ganz im Stil zu bleiben, noch über den Versen prangen!

Doch da wir gerade bei projesuitischen Schriften sind, seien auch einige deutsche erwähnt, denn es ist ganz wohltuend, zu sehen, dass der Orden doch durch die Jahrhunderte nicht ganz vergeblich gearbeitet hatte nach der Seite der Anerkennung hin. Ich schweige von den Petitionen der Bischöfe und Städte zugunsten der Ausgestossenen, ich will nur einige literarische Verteidigungen dem Namen nach nennen; mehrere habe ich schon heute erwähnt, es seien noch hinzugefügt die „Sammlung glaubwürdiger Nachrichten aus Portugal, Frankreich, Spanien zur näheren Erläuterung etc. der Gesellschaft Jesu Petersau 1774." Ein Buch, das mit bewegten Worten der Ungerechtigkeiten gedenkt, die unter der Vorgabe rechtlicher Handlungen gegen die Jesuiten ausgeübt wurden.

Wie anders nimmt sich eine solche Schrift aus als die unmittelbar in den Sammelband daneben gebundene Hetzschrift wider die „heimlichen Jesuiten zu Dorfen“ (1782); dort waren zur Aufbesserung des sehr heruntergekommenen Seminars einige ehemalige Jesuiten angestellt worden und brachten mit Glück ihre erprobte Methode zur Geltung, welche belanglose Tatsache einem erzürnten Weltpriester*) erwünschten Anlass gab, sie in der erwähnten Schrift einer hohen Obrigkeit zu geeignetem Einschreiten devotest anzuzeigen. Nicht einmal einen Arbeitsposten gönnte der Neid der geschlagenen Schar flüchtiger Priester.

Eine andere sehr energische Schutzschrift für die Jesuiten ist schon 1773 geschrieben und ist betitelt: „Frage, ob man mit gutem Gewissen, ohne Ungerechtigkeit, ohne Ärgernis und ohne grossen Nachteil der Kirche die Jesuiten vertilgen könne? (Aus dem Französischen frey übersetzt.) Freystadt b. Christian Lebrecht 1773.“ In der kleinen Arbeit wird auf sehr hübsche Weise gezeigt, wie die Beschuldigungen gegen den Orden weiter nichts waren als eine Wiederholung der vor 120 und 150 Jahren erhobenen und widerlegten. Es wird ferner die Frage aufgeworfen, warum bei den Jesuiten sofort das stärkste Mittel, die Ausrottung, angewendet wurde, statt, wenn man ihre Verfassung nicht in allem billigen wollte, eine Reform anzustreben? Die Frage beantwortete sich durch den Neid und Hass der Gegner, denen eben nur das Äusserste recht war.

Auch die „Kurze historische Beleuchtung über das päpstliche Breve, in welchem der Orden der Gesellschaft Jesu aufgehoben worden. Freyburg 1773“ ist erwähnenswert. Die Tendenz geht aus den klagenden Schlussworten zur Genüge hervor: „Die Söhne des Jansenius mögen nunmehro in ihrer Carthaus ein freudiges Lobgesang anstimmen, und ihr Dankopfer schlachten. Noch eines vermangelt ihnen, die Bulle Unigenitus soll auch wiederrufen, und ungültig erkläret werden. Genug, der sogenannte Jesuitenorden ist zernichtet: dieser starke Colossus, an welchem die päpstliche Authorität dass selbe in deutschen Landen nicht gänzlich zu Grunde gegangen, sich jederzeit fest gehalten, dieser lieget zu Boden. Ihr Herren Protestanten!

*) Wahrscheinlich war der Verfasser der Schrift der im ersten Teil erwähnte bayerische Jesuitenfeind, geistlicher Rat A. v. Bucher.

lasset uns diese Leichbegängniss der entseelten Societät mitbegleiten, und weil es denen Katholiken verbothen, mit einer Trauer- oder Lobrede zieren helfen. Jetzt ist Friede. Nein, sagt der Herr, ich bin nicht kommen, Friede zu senden, sondern das Schwert. Matth 10, V. 34."

Ebenfalls zu dieser Kategorie Publikationen gehört: „Wichtiger aus dem Unterdrückungsbreve der Gesellschaft Jesu entstehender Zweifel, ob dieses wichtigste Geschäft der wahre Friedensgeist angeraten, geleitet und beschlossen habe. Freystadt bey Christian Lebrecht, 1774." In dieser Schrift wird dem Papst mangelnde Prüfung vorgeworfen; er habe nicht auf strikte Beweise, sondern auf vage Vermutungen hin verurteilt, die Untersuchung sei skandalös ungenau gewesen (was n. b. der Wahrheit entspricht). Keine Verteidigung habe stattgefunden; nichts sei geprüft worden, das Urteil sei gemacht, bevor der Prozess begonnen. Und deshalb: „Soll der Zweifel wegen der Rechtsgültigkeit, wegen dem Bestand des Urteils ungegründet seyn? Da es doch lediglich auf blosse Erzählungen der angeblichen Klagen, ohne Beweis: auf platte Bejahungen derselben, ohne Untersuchung; auf pure Annehmung leerer Bewegursachen, geschöpfet worden ist. Man lässt die weitere Überlegung jedem uneingenommenen, unpartheylichen Leser heimgestellet, und er wird leicht selbst bestimmen, ob in dieser Sache und bey diesem höchst wichtigen Handel nicht jenes eintreffe und wahr sey, was dort geschrieben steht: Wir haben auf Friede gewartet und es ist nichts Gutes gekommen, auf die Zeit, das jene möchten geheilet werden, und sieh, da kam Schrecken: Expectavimus pacem, et non erat bonum; tempus medelae et ecce formido. Jerem. 8 v. 15." So unser wackerer Anonymus.

Es ist bekannt, dass die letzte Zufluchtsstätte des Ordens, wo er tatsächlich bleiben konnte, nachdem er auch im protestantischen Preussen weichen musste, woselbst ihn der grosse Friedrich beschirmt hatte, abermals kein katholisches Land war, sondern das schismatische Russland; hier blieb er während der Zeit der Verfolgung unbehelligt und ging auf diese Weise in der Tat nie völlig unter. Diesem russischen Exil ist ebenfalls ein nicht unfreundliches Buch gewidmet: „Schreiben an den Herrn Advocaten N. N. Verfasser der Merkwürdigkeiten über die Geschichte des 1. Jahrhunderts der Diener Mariä und der

barmherzigen Brüder des heiligen Johann von Gott. Zur Beleuchtung der Geschichte der annoch existierenden Jesuiten in Weissreussen. 1783.“ Die Schrift ist eine wahrhaft begeisterte Apologie des Jesuitenordens und nimmt die russischen Mitglieder der Gesellschaft in Schutz wider den Vorwurf des Ungehorsams: es wäre ihre heilige Pflicht, auszuharren, da für den Katholizismus ein Verlassen ihrer Posten unendlich nachteiliger sei als dieser anscheinende Ungehorsam. Mit bitteren Worten werden die antijesuitischen Schriften durchgehechelt, und der Verfasser scheint einen ganz besonderen Zorn gegen die Dominikaner gehegt zu haben, denen er mit völligem Unrecht einen grossen Teil der Schuld der Aufhebung zuerteilt: „Aber grosser Gott! mit welchem Gewissen also, oder vielmehr mit welcher Unverschämtheit zieht man so wider die Jesuiten los, welche gewiss nie so geredet, nie so geschrieben haben? wenn die zween heiligsten Lehrer Augustin und Thomas aus ihren ehrwürdigen Gräbern die Häupter emporheben und sehen sollten, wie sich zwo mächtige Partheyen unverschämt ihres Namens, ihrer Lehre und ihres Ansehens bedienen, um offenbar die apostolischen Constitutionen anzugreifen, das ist, den katholischen Glauben zu untergraben: wie gross würde ihre Betrübniss seyn?“ In diesem Stil ist die ganze Schrift abgefasst; man sieht, der Verfasser war ein enragierter Freund des Ordens.

Doch genug dieser Abschweifung. Clemens XIV. hatte den Orden als schädlich und gefährlich mit zürnenden Worten aufgehoben; 41 Jahres päter schrieb Pius VII.: „Die Sorge für die durch die Gnade Gottes Unserer Schwachheit anvertraute Kirche legt Uns die Pflicht auf, alle Mittel anzuwenden, welche in Unserer Gewalt sind, und welche die göttliche Vorsehung in ihrem Erbarmen Uns zu gewähren würdigt, um zur Zeit und ohne irgend Hinzuthun des Volkes den geistigen Bedürfnissen der Christenheit, soweit es die mehrfachen Wechsel in Zeit und Ort gestatten, zu Hülfe zu kommen.“ Als eines der wichtigsten Mittel zu diesem schönen Zweck oder vielmehr als das wichtigste Mittel sah Pius die Wiederherstellung der Gesellschaft Jesu an, die er mit lautem Lob in alle ihre Rechte unter Bestätigung aller ihrer Privilegien einsetzte.

Im Haupttext habe ich die psychologisch-historischen Gründe entwickelt, aus denen der Orden wiedererstehen musste; hier interessieren uns die Schriften der Gegner, die das Ereignis voraussagten und begleiteten.

Zu den Büchern der ersteren Kategorie rechne ich „Die alten Grundsätze des Jesuitenordens und neuere Bemühungen der Exjesuiten zu München, ihre Gesellschaft in Baiern wieder herzustellen. Aus authentischen Quellen mit Noten und einem kurzen chronologischen Auszuge der Jesuitengeschichte, wie auch einem Verzeichnisse jesuitischer Schriften, die theils von römischen Päbsten, von der Sorbonne zu Paris und anderen berühmten Universitäten verdammt, und theils vom Scharfrichter öffentlich verbrannt worden sind. 1799." Das Buch ist eine nicht ungeschickte, aber masslose, heftige und oft rohe Philippika gegen die Jesuiten. Unter dem Mantel eines guten und besorgten Patrioten — dieser Mantel ist ein ungemein praktisches Kleidungsstück — geht der Verfasser mit völliger Skrupel- und Gewissenlosigkeit vor. Er ist kein ungewandter Mann, er weiss seine Worte klug berechnend zu setzen, und seine Waffen sind vergiftete Pfeile. Doppelt traurig, wenn man einen klugen Geist von seiner Begabung solchen Gebrauch machen sieht. Das Buch hebt an mit einem modernisierten Abdruck der Monita, zu welchen der Autor historische und belehrende Anmerkungen gibt und uns geradezu erschreckende Einblicke dabei in seine „schöne Seele" tun lässt. Die Anmerkungen bestehen teilweise in aphoristischen Betrachtungen über den Orden. Einige Proben dieser Weisheit mögen hier folgen:

„Dass die Jesuiten den Beichtstuhl von jeher zu ihren Absichten schändlich missbraucht haben, weiss die ganze Welt." Als ob, wenn die „ganze Welt" eine Dummheit papageimässig nachplappert, sie dadurch zu einer Weisheit würde! Aber der Treffliche beweist auch seine Behauptung, er bringt nämlich das Ammenmärchen von der verratenen Beicht der Kaiserin Maria Theresia, das doch schon zu seiner Zeit als nichtswürdige Lüge erkannt war! Doch weiter:

„Eine Wittfrau, die vormals im Ehestande einige Jahre gelebt und sich an Etwas gewöhnt hat — und ein Jesuit, zwar ein bischen auf Jahren, doch dabei gesund und kräftig, mit roth glühenden Backen und hm! Da muss am Ende alles recht werden." Kommentar zu diesem Schmutz überflüssig!

„Kurz und gut, wer ein ehrlicher, gerader Mann ist, oder wer ein Quintchen Gefühl für Geschwister und Angehörige hat,

ist unwürdig, Jesuit zu sein." Also musste der Verfasser vorzüglich „würdig" zu einem Jesuiten (nach seiner Interpretation) sein, denn ein ehrlicher, gerader Mensch war er nimmermehr, sondern ein recht mutwilliger Ehrabschneider und Verleumder!

An einer anderen Stelle werden einige von den Jesuiten „umgebrachte" und verfolgte Prälaten aufgezählt. Da erfahren wir, dass der fromme Bischof Palafox sich vor ihrer Wut in Höhlen und Winkeln verbergen musste; wie sehr Palafox selbst freilich die Jesuiten verfolgt hat, das wird klüglich verschwiegen. Dann hören wir, dass der Erzbischof von Tours, Herr von Rastignac, durch sie in das Jenseits befördert wurde, dass es dem Kardinal Rochefoucauld nicht besser erging, und was sonst der bübischen Verdächtigungen mehr sind.

In diesem Stil ist das ganze, ziemlich umfangreiche Buch geschrieben. Nach den Anmerkungen folgen Angriffe auf alle die, welche sich in Bayern, speziell in München, um die Wiederherstellung des Ordens bemühten; gar nicht fein wird mit ihnen umgesprungen, und manch grobes und urkräftiges Wort richtet sich gegen sie. Zum Schluss folgt eine kurze Geschichte des Jesuitenordens, in der der Verfasser im Lügen und Übertreiben sich schon etwas Gehöriges leistet, und mit einem schönen Verslein schliesst das „wahrhaft erbauliche, echt christliche Buch":

„O Herr, gieb ihm (dem Orden) die ew'ge Ruh,
Deck ihn mit schwarzen Nächten zu;
Die Exgeselln jag von uns weit:
Dann loben wir die goldne Zeit."

So waren die Waffen beschaffen, die man gegen die Vertriebenen und Verbannten ritterlich in Anwendung brachte. Unser Buch ist — das geht aus verschiedenen Stellen hervor — in Maurerkreisen entstanden; der ganze Hass und der ganze hämische und höhnische Triumph vieler — nicht aller — Logenanhänger kommt in ihm zu unschönstem Ausdruck; daher ist es aber historisch wertvoll, ein Dokument des langen geheimen Krieges der beiden Grossmächte: Jesuitenorden und Freimaurertum!

Bedeutend vornehmer, wenn auch nicht mit geringerem Hass geschrieben, ist die Broschüre: „Über die Wiederherstellung der Jesuiten von Peter Philipp Wolf*). Leipzig und

*) Peter Philipp Wolf war einer der bekanntesten Antijesuiten-Vorkämpfer; ich komme später noch einmal auf ihn zu sprechen.

Lucern bey Gessner, Usterie und Wolf. 1800." Die Schrift geht von dem nicht falschen Gedanken aus, die Welt sei des blutigen Jakobinismus herzlich überdrüssig und werde sich infolgedessen dem Jesuitismus bedingungslos in die Arme werfen. Der Verfasser irrt nur um 1½ Jahrzehnte. Auf den Materialismus folgte erst der Klassizismus in Geschichte und Kunst (Napoleon und Goethe auf der Höhe seiner Kraft), ehe die müde Welt künstlerisch zur Romantik gelangte und zu gleicher Zeit das religiöse Bedürfnis in ihr erwachte oder wieder erstarkte. Die psychologische Wertung dieser Tatsache findet der Leser im letzten Kapitel des Hauptteils; hier haben wir nur die Theorie des Peter Philipp Wolf kritisch zu beleuchten. Unzweifelhaft also war Wolf ein klar denkender Kopf; seine Arbeit beweist es; sie würde es noch mehr beweisen, wenn nicht, trotz des wohltuend anständigen Tones, eine Jesuitenfurcht sondergleichen aus ihr spräche. Als Beweis möge die folgende Stelle dienen: „Man bebt vor dem Gespenst des Jacobinismus zurück und wirft sich in die Arme des Jesuitismus, eines noch weit scheusslicheren Ungeheuers, das jeden zerdrückt, der ihm zu nahe kömmt. Man will den Rebellionen ein Ende machen, und man vertraut dieses Geschäft einem Orden, der mehr als einmal ganze Staaten in Aufruhr setzte, um Privatbeleidigungen zu rächen oder ein angegriffenes System zu verteidigen. Man fürchtet die Waffen, womit vernünftige Menschen die Wahrheit verfechten, und man verbindet sich mit einer Gesellschaft, deren Glieder, mit heimlichen Dolchen bewaffnet, nur auf den Wink ihres Oberen warten, um ihn meuchelmörderisch in die Brust derjenigen zu stossen, die zur Ehre und zum Vorteil des Ordens vernichtet werden müssen. Man will das gesunkene Gefühl für Tugend wieder erheben, und man bedient sich der Hülfe solcher Menschen, für welche die Tugend ein leerer Name und nur insofern von Wert ist, als man mittels derselben Vorteile erlangen kann." Es ist wirklich sehr schade, dass der kluge Verfasser so einseitig, so voreingenommen ist, denn seine kleine Arbeit enthält, ich möchte sagen, fast klassische Stellen und Betrachtungen über Revolution, Regierungsform, Volkspsyche, und wir finden in ihr nationalökonomische Ideen (in streng agrarischem Sinn) von grosser Einsicht. Das vergessene Buch verdient wirklich, gelesen zu werden, trotz seines antijesuitischen Fanatismus, denn es ist die Arbeit eines philosophischen und staatsmännischen Kopfes von weitem Blick.

Solche Schriften gingen der Neugründung des Ordens voraus. Als nun Pius VII. und der kluge Consalvi ihn als beste Stütze des Papsttums neu erstehen liessen, war trotz der politischen Müdigkeit der Welt zunächst das Aufsehen ein ungeheures. Begeisterte Anhänger fand der Orden, selbst in protestantischen Kreisen, und ebenso enragierte Gegner; die Freimaurerlogen fühlten sich bedroht, die Neugründung schloss sie wieder enger zusammen, und die junge Burschenschaft auf Deutschlands Hochschulen sah in den kommenden Jesuiten Todfeinde des liberalen Gedankens. Mit gleichem Ingrimm wie gegen Junkertum, Militarismus, Polizei, Zensur wandte sie sich gegen die neuen Ankömmlinge. Natürlich konnten die Literaten nicht schweigen, der Katholizismus und der Absolutismus besassen damals glänzende politische Publizisten, ein Gentz, ein Adam Müller, ein Friedrich Schlegel geboten über vorzügliche Federn, der junge Liberalismus war nicht so gut bestellt, seine grosse Zeit sollte erst kommen. Daher ist es kein Wunder, dass unter den vielen antijesuitischen Schriften, die damals die Druckerpresse verliessen und auf der Leipziger Messe gehandelt wurden, keine von erstem Range ist. Gute und schlechte Mittelware liegt mir ausser der gewöhnlichen Schund- und Schandliteratur vor. Einige Proben werden völlig genügen.

Da nehme ich zunächst ein Schriftchen zur Hand: „Soll man die Pfarreyen stutzen, um die Jesuiten wieder herzustellen? Eine Frage den Fürsten und Bischöfen Deutschlands zur Beherzigung vorgelegt und vorläufig beantwortet von Liberius Wahrmund, Pfarrer zu Freyburg im Lichtlande. 1817.“ Unter diesem schönen Pseudonym verbirgt sich jedenfalls ein katholischer Geistlicher von der bekannten „milden“ josephinischen Sorte, d. h. „milde“ nur gegen die ausgesprochenen Gesinnungsfreunde, gegen alle anderen hart und unduldsam, natürlich vor allen gegen die Jesuiten. Vielleicht war es einer der bayerischen reichen Pfarrherrn aus dem Kreise der geistlichen „Illuminaten“, ein Mann ähnlich geartet wie Bucher, dem Besorgnis für seine Position und sein Einkommen die Feder führte. Denn die fetten Pfarreien im Lichtlande, die ausgiebigen Pfründen sollen, das ist dem Autor die Hauptsache, den „Lichtfreunden“ gewahrt werden und nicht der schwarzen Schar zugute kommen. Unser „Lichtfreund“ übersieht dabei nur gänzlich, dass die Einkünfte dieser Pfarreien so gut geworden,

weil die Söhne des Lichtes den Jesuiten und anderen „Dunkelmännern“ das Fell über die Ohren gezogen und sich daraus äusserst bequeme Röcke geschnitten hatten; aber im Lichtlande gibt man augenscheinlich gestohlenes Gut ungern nur heraus, man fühlt sich im warmen Nest behaglich und will es nicht teilen mit Leuten, die ultra montes herkommen. Deshalb also sollen Fürsten und Bischöfe Deutschlands hübsch dafür sorgen, dass die Herren Pfarrer als beati possidentes ungestört im Besitz bleiben. So die Tendenz des kläglichen Machwerks, das Egoismus und Habsucht seinem Verfasser in die Feder diktiert haben. Nebenbei wird natürlich über die Moral der Jesuiten in bekannter Weise hergezogen, und freudig sehen wir alte Fälschungen und Entstellungen mit Glück wieder einmal angewandt. Haec est hora vestra, et potestas tenebrarum, ruft der „Lichtfreund“ aus und weiss nicht, wie er seiner selbst spottet, da er doch im trüben und dunkeln so gern gefischt hat!

Am wütendsten ist aber der Herr Liberius Wahrmund auf den Kreisdirektor Rehfues zu Bonn zu sprechen, weil dieser als Protestant sich erlaubt hatte, für die Jesuiten eine Lanze zu brechen. Armer Rehfues, ich kann mir deine Situation lebhaft vorstellen; niemand kann es besser als ich, denn mir geht es nicht besser; auch auf mich sind die „Lichtfreunde“ — kleine, gar putzige und neckische Büble, die so nass hinter den Ohren sind, als sie vor kurzem im Höschen es noch waren — empört, die Büble, die täglich Hunderttausende von denkenden Menschen in der Politik in den „Weltblättern“ und Käseblättchen unterrichten dürfen, und ebenso sind es die Herren Pastores, so in der „Wartburg“ muffige Reden dem zornvoll über den Bäffchen geöffneten Munde zugleich mit scharfem Atem entströmen lassen. Ich hoffe nur, seliger Rehfues, du hast kindlichen und gelehrten Eifer ebenso gelassen ertragen, als ich es tue: diese „Lichtfreunde“, nämlich die ihr trüb brennendes Nachtlichtchen für die Sonne halten, mögen sie an der Wasserkante oder im meissnischen Lande sitzen, diese „Lichtfreunde“ kläffen freilich wie kleine Köter, aber nimm nur einen Stein in die Hand, dann ziehen sie den Schwanz eiligst ein und flüchten heulend in ein Winkelchen, um sich ihrer Angst zu entledigen. Ein unästhetischer und jammervoller Anblick zugleich!

Doch genug von Liberius Wahrmund. Zwei Jahre vorher (1815) erschien eine andere „schöne“ Schrift: „Werden die Jesuiten

auch in Deutschland wieder aufkommen?“ Wogegen natürlich sich der anonyme Verfasser auf das heftigste wendet; Pascal benützt er und andere Antijesuiten, um den verderblichen Orden zu kennzeichnen und ein warnendes „Hic niger est“ der germanischen Welt zuzurufen, die damals wie heute entschieden ausser Gott auch noch den Jesuiten fürchtete. Neben Pascal wird Peter Philipp Wolf eifrig zitiert, der ausser seiner kleinen von uns besprochenen Schrift eine grosse Tendenzarbeit, die „Allgemeine Geschichte der Jesuiten“ (4 Bde., Zürich bei Orell, Füssli & Co. 1796), publiziert hatte, die ich nicht eingehend erwähnen will, da sie zwar gut geschrieben ist, wie alles das Wolf zum Verfasser hat, aber eine ziemlich unkritische Zusammenstellung aus antijesuitischen Schriftstellern nur ist. Wolf war ein geistvoller, ein philosophischer Kopf, leider kein historisch denkender. Durch Pascal, Wolf, durch die „Neuesten Beyträge zur Geschichte der Jesuiten“, durch „Die eigentümlichen Lehrsätze und Maximen der Jesuiten“ Züllichau 1774 (eine Schrift, vom furor protestanticus beseelt und mit Verleumdungen gespickt) sucht unser Mann den Nachweis der absoluten Verworfenheit des Ordens zu führen und durch diesen Nachweis sein Kommen nach Deutschland zu verhindern. Der Edle schwitzte umsonst, sein Bestreben gelang nicht. Auch bei ihm kommt Rehfues „gebührendermassen“ schlecht genug fort!

Der „Betrachtungen über die römisch-katholische Kirche mit ihren Jesuiten in besonderer Beziehung auf Kotzebue's Ermordung durch Sand allen deutschen Landständen zur Beherzigung empfohlen von Gottlieb Wahrmund. Eisfeld 1819“ habe ich schon bei anderer Gelegenheit flüchtig gedacht; um aber einen Begriff von der gänzlichen Verlogenheit, der sittlichen Depravation dieses zweiten Wahrmund zu geben, sei angeführt, was er auf das Zeugnis eines der ärgsten Schuften der Weltgeschichte, des Oates, über die englischen Jesuiten unter vielen anderen schönen Dingen schreibt, auf das Zeugnis eines Oates hin, von dem der wahrlich nicht katholikenfreundliche, aber gerechte Macaulay urteilt, dass ihm der Mord zweier Katholiken weniger Bedenken gemacht habe als der eines Rebhuhns! Es heisst bei Wahrmund (S. 77):

„Die Jesuiten wollten nicht nur den König Karl II. ermorden, die Verfassung umstürzen, sondern sie erhielten hiezu auch den

Kostenzuschuss von 10,000 Pfund Sterling durch den Jesuiten la Chaize (Chaise), Beichtvater des Königs von Frankreich. Auch bekannte derselbe (Oates), am 24. April 1678 der grossen Ratsversammlung im Gasthause zum weissen Pferde in London unter Anwesenheit von 50 Jesuiten beigewohnt zu haben, wo des Königs Mord auf deren Antrag beschlossen ward —, auf einer zweiten Reise in diese Hauptstadt erfahren zu haben, dass der Leibarzt der Königin Ritter Wackemann den König vergiften, und die Jesuiten Bickering und Grave ihn mit Pistolen erschiessen wollten. [Also: „erst gespiesst und dann gehangen, dann gezwickt mit glühenden Zangen, schnüret, schnüret, schnüret ihm die Kehle zu!" wie Osmin in der „Entführung aus dem Serail" in der Fülle seiner Mordlust bassbrummt]. Er erzählte endlich, dass die Jesuiten zur Bewirkung einer Empörung in England die meisten vorherigen Kriege veranlasst, der Provinzial Strange sogar die 1666 ausgebrochene fürchterliche Feuersbrunst durch 80 gedungene Personen und 700 Feuerkugeln bewirkt habe und die Jesuiten noch nach Abzug ihrer Unkosten eine Beute von 14,000 Pfund Sterling mit einem Kästchen Diamanten von 100 Carat errungen hätten. [Nero war demnach harmlos gegen das „Scheusal" Strange; Nero steckte Rom an, aber er stahl nicht gewerbsmässig, wie Strange es in London tat!!] Während darüber gerichtliche Untersuchung gepflogen wurde, eröffnete noch ein gewisser Berton [der nämlich Oates nicht allein die schönen Zahlungen gönnte und ihn zu übertrumpfen suchte in „Jägergeschichten"], „dass die Jesuiten ihm nach mehrmaliger Darreichung des Abendmahls zur Bindung seines Stillschweigens die von ihnen vollzogene Verschwörung zu Douvai, die projectirte Rebellion von London, die zu deren Beförderung bestimmten Truppen und Befehlshaber und die Namen der zu tödtenden Personen mitgeteilt, und auf Unterstützung von vielen niederländischen Truppen sowohl als 20—30,000 spanischen Mönchen [!!!] gerechnet hätten, — dass sie, wenn einer der Mitverschworenen verrathen worden wäre, das Gefängniss vor dessen Verurteilung angezündet und ihn gerettet hätten!"

Das sind die Waffen dieses Wahrmund; er ist ein noch bedenklich schlimmerer Aufschneider und Verleumder als sein würdiger Namensvetter, und Beschämung lässt einem die Wangen röten bei dem Gedanken, dass im 19. Jahrhundert das deutsche Volk durch solche Mittel, solche Männer sich gegen die Jesuiten mobilisieren liess!

Auf gleicher Stufe steht die Schrift, von der ich schon einmal äusserte, dass sie wohl den bekannten Jesuitenfresser Professor Heinrich Escher zum Verfasser habe: „Die Jesuiten im Verhältnisse zu Staat und Kirche. Zürich, Orell, Füssli u. Co. 1819.“ Allerdings dem Ton nach ist sie bedeutend vornehmer gehalten als das Elaborat Wahrmunds, aber leider nur dem Ton nach. Sie gibt zunächst eine recht tendenziöse Darstellung der Organisation, der inneren und äusseren, des Ordens und sucht sodann nachzuweisen, dass durch diese Organisation die Jesuiten innerhalb der Kirche einen Staat für sich bilden, noch viel mehr natürlich im Staate selbst. Der Staat und die Kirche müssen mit diesem Parasiten selbstverständlich in Konflikt kommen, Päpste und Könige unterliegen aber regelmässig, weil sie keine solchen Kräfte zur Verfügung haben wie der Orden. Der Orden ist nun nach Escher schuld an fast allem politischen und kirchlichen Missgeschick, daher war es eine Notwendigkeit, dass Clemens XIV. ihn aufhob, daher gilt es, Front zu machen gegen sein neuerliches Erstarken. „Wenn sich“, so schliesst das Buch, „also jetzt der Orden wieder erhebt, wenn andere geheime Verbindungen, die zum Theil, ohne es zu ahnden [eine Lieblingsverdächtigung], von Jesuiten und Jesuitismus beherrscht werden, zwar verdeckter, aber ebenso thätig, den freyen Gebrauch der Vernunft zu unterdrücken, und unter allerley wechselnden Gestalten Blindheit und Aberglauben zu verbreiten trachten, um ihre Herrschaft desto sicherer zu gründen, so wird nicht nur der Protestant, sondern auch jeder gebildete Katholik [heute würde man sagen „liberaler Katholik“] dem Aufkommen solcher Verbindungen mit allen Kräften entgegenwirken und dieselben als ein Unglück betrachten, dessen Grösse alles übersteigt, was die Menschheit seit mehr als zwanzig Jahren gelitten hat.“

Eine Note derber wieder sind die „Geschichtlichen Bemerkungen über die Jesuitischen Umtriebe älterer und neuerer Zeit. Nürnberg, bei Riegel und Wiessner 1825.“ Unter einem ungeheuren Aufwand von billiger Gelehrsamkeit und literarischer Belesenheit (Homer, Virgil, Schiller, Rousseau zitiert der Autor mit Vorliebe), durch geschickte Verwertung einer Fülle von höchst zweifelhaften Geschichtchen und Anekdoten soll die Staatsgefährlichkeit der S. J. zur Evidenz nachgewiesen werden. Zum Schluss bringt der Verfasser, als ein schöngeistiger Herr, mancherlei poetisches Beiwerk und hetzt dann noch schnell den

so „witzigen", uralten, abgedroschenen Vergleich zwischen des Sultans Janitscharen und des Papstes Jesuiten zu Tod!

Eine recht interessante Arbeit trägt den Titel: „Die Marianischen Brüderschaften der Jesuiten und die Conventikel der Herrnhuter. Eine historische Parallele von Heinrich Escher, Professor. Zürich, Orell etc. 1822." Diesmal arbeitet Escher viel besser als in dem vorhererwähnten kleinen Pamphlet. In recht gewandter Weise werden Herrnhuter und Jesuiten verglichen, manches Gemeinsame hervorgehoben und vor allen Dingen das Staat-im-Staate-Sein beiden Gemeinschaften vorgeworfen. Mit einem glühenden Aufruf wider die Jesuiten schliesst die Arbeit; „Und nun, protestantische Brüder beyder Confessionen, es handelt sich nicht um einzelne Meinungen; es handelt sich um Eure höchsten Güter, um Freyheit des Forschens und des Gewissens, und um wahres, ungeheucheltes Christenthum. Was euch Luther und Zwingli vom Geiste der Wahrheit und Frömmigkeit getrieben erkämpft, was andere Männer, die ihrem Vorbilde nachstrebten, im 18. Jahrhundert zum zweiten Male ans Licht gerufen haben, das soll Euch wieder entrissen und aufs Neue, wenn auch nicht dem Nahmen nach, doch in der Wirklichkeit ein päbstliches Joch aufgelegt werden. Während von Aussen die römische Curie mit List und Gewalt durch verkappte Jesuiten und andere öffentliche und geheime Waffenträger ihrer Herrschsucht Eure Unabhängigkeit bestürmt, und alle Mittel der Täuschung bey Hohen und Niedern anwendet, um Verrat und Abfall zu bewirken, wird Euer edelstes Leben durch Eure eigenen Jesuiten listig vergiftet. Das vor wenigen Jahren gefeyerte Fest errungener Gewissensfreiheit (1817) soll, so hoffen sie, das letze ächte gewesen seyn, und die kommenden Generationen sich nur noch dessen zu freuen haben, dass ihnen von anderen Päbsten, als den römischen, die Ketten geschmiedet werden. . . . . . Wenn dann die Reihe des Wirkens und Kämpfens auch an Euch gekommen ist, so schwebe Euch immer vor, was der Apostel Paulus uns zuruft: „So bestehet nun in der Freyheit, die uns Christus geschenkt hat, und lasset euch nicht wiederum unter das Joch der Knechtschaft verknüpfen"." Man sieht, Escher ist aufrichtig und schont die protestantischen Orthodoxen noch weniger als die Jesuiten. Diese Objektivität — wenn sie auch nur eine scheinbare ist, denn nicht sine ira et studio, sondern mit grimmem Hass ist die Arbeit geschrieben gegen alle

Strenggläubigen — muss ihrer Seltenheit wegen hervorgehoben werden.

Das gewaltigste französische Antijesuitenbuch am Anfang des 19. Jahrhunderts, das auf einem ganz anderen Niveau als die deutschen Schriften steht, ist M. de Pradt's (ancien archevêque de Malines): „Du Jésuitisme ancien et moderne. Paris 1825." Das Motto des Werkes lautet: „Le genre humain est en marche, et le Jésuitisme ne le fera pas rétrograder." Das Motto ist wirklich einmal bezeichnend für die ganze Arbeit. Über De Pradt selbst brauche ich mich nicht zu verbreiten, sein Name gehört der Geschichte an. Dieses sein Werk will beweisen, dass Jesuitismus und modernes Staatsleben zwei unverträgliche Begriffe sind. De Pradt hat, insofern er auf den letzten Grund geht, recht: Verneinung oder Bejahung des Staates als Selbstzweck; unrecht, wenn er sich an die ans Licht tretende Erscheinung des Ordens hält. Mit einem grossen Aufwand von Scharfsinn und Geist, von brillantem Stil, schneidiger Dialektik verfolgt er sein Ziel. Kapitel für Kapitel sucht er weiter vorschreitend seinen Zweck zu erreichen, er hofft, kein Glied in der Kette auszulassen; der vielen Roheiten, der unnützen und kindlichen Verleumdungen deutscher Autoren enthält er sich, er erkennt die Grösse des Gegners willig an, aber gerade ihretwegen ist der Gegner gefährlich. Er ruft alles und alle gegen ihn ins Feld und schliesst mit furchtbarem Hohn: „Voilà votre destinée, apprenez-la d'une bouche sincère; elle l'est également, quelque déplaisir que puissent vous causer de pareilles annonces, lorsqu'elle ajoute, qu'après Pascal, on pouvait encore être jésuite, mais qu'après Voltaire, celà est impossible. Entendes la voix, qui vous crie: „Le genre humain est arrivé à l'âge de raison, il est en marche, et rien ne fera rétrograder; s'il vous recontre dans son chemin, il vous reserve la destinée du voyageur sur lequel les alpes précipitent leurs irresistibles avalanches, si vous jetez le gant à l'esprit humain, il sera relevé; gardez-vous d'en douter, ce n'est pas un adversaire que l'on brave impunément."

Minder grosszügig, dafür desto hämischer ist eine andere Arbeit, die ebenfalls viel Aufsehen gemacht hat: „Précis de l'histoire générale des Jésuites". Sie erschien 1826 zu Paris. Die Geschichte des Jesuitenordens wird in ihr auf die sattsam bekannte Weise „voraussetzungslos" geschildert, und es wird ein stattlicher

Schmutzhaufen zusammengefahren, der äusserst liebliche Düfte verbreitet. Es war gewissermassen die offizielle Arbeit der radikal gesinnten Partei, die ja damals ihren verzweifelten Kampf mit den Ultras focht, zu denen leider die Jesuiten hielten. Die offizielle Antwort des Ordens bilden die von mir oft herangezogenen Documents etc., wohl die beste Arbeit auf apologetischem Gebiet, die aus dem Schoss des Ordens entstammt. In einzelnen, höchst geistvoll geschriebenen Aufsätzen widerlegt sie die üblichsten Jesuitenanschuldigungen. Die Essays über die Ligue, über Heinrich IV., über die lettres provinciales, über den Tyrannenmord sind nach Form und Inhalt meisterhaft, geradezu klassisch. Das Werk ehrt seine Verfasser im höchsten Grade.

Eine ähnliche Tendenz wie die des „Précis de l'histoire des Jésuites" beherrscht das Buch von Montlosier: „Les Jésuites, les congrégations et le parti prêtre (Paris 1824)". Der Hauptvorwurf, den Montlosier den Jesuiten macht, ist der, dass sie absichtlich die Völker verdummen lassen wollten, um sie zu beherrschen. Zu diesem Zweck benützten sie jedes Mittel, vornehmlich erhielten sie aber den Teufelsglauben und malten die Schrecken der Hölle lebhaft aus, damit aus Furcht das Volk ihnen vertraue.

Zum Schluss der französischen Schriften dieser Zeit sei die Arbeit von Goubean de la Billennerie genannt, deren antijesuitischer Inhalt schon aus dem Titel hervorgeht, den sie trägt: „Histoire abregée des Jésuites et des missionaires pères de la foi, ou il est prouvé que ces réligieux et toutes corporations ecclésiastiques, régies par l'institut de la S. J., ne sont tolérables chez aucunes nations. (Paris 1820)." Der Titel genügt, er sagt viel.

Aber wir wollen uns nun in die vierziger Jahre verfügen, wo ein neuer Ansturm wider den Orden erfolgte in Deutschland und in der Schweiz.

In den vierziger Jahren waren es hauptsächlich politische Beweggründe, die den Jesuitenkrieg neu erstehen liessen. Der preussische Kirchenkonflikt hatte in der letzten Zeit der Regierung Friedrich Wilhelms III. äusserst scharfe Formen angenommen; der Cölner Bischofsstreit, die Wallfahrten zum Trierer Rock boten Anlass zu stürmischen Angriffen gegen die Kirche, natürlich in erster Linie gegen die Jesuiten. In Frankreich wech-

selten je nach dem Ministerium die massgebenden Ansichten über Kirche und Staat, und auch hier können wir in der Literatur ganz deutlich diesen Wechsel verfolgen; in der Schweiz kam es zu lebhaften, oft blutigen Auseinandersetzungen zwischen Liberalen und Katholiken, politische Fragen wurden mit religiösen von beiden Seiten ziemlich skrupellos vermischt.

Im Hauptteil ist des „epochemachenden" Ellendorfschen Werkes ausführlich Erwähnung geschehen, ist gezeigt, wie von jenen Tagen an der „Moralstreit" sich erneute, der willkommene Nahrung durch das Erscheinen von Gurys schwerfälligem, häufig auch viel zu spitzfindigem Werke fand und der in dem hessischen und preussischen Kulturkampf, die sich zum allgemeinen deutschen erweiterten, seinen Ausgangspunkt fand. Hier seien nur einige Literaturstichproben gegeben.

Zunächst erinnere ich an die bei Jonghaus in Darmstadt Anfang der vierziger Jahre erschienenen, damals vielgelesenen Schriften E Dullers, die sich scharf gegen die katholische Kirche, natürlich am schärfsten gegen die S. J. richten. Zwei sind es vornehmlich, an die ich denke: „An die Fürsten, Stimme eines deutschen Katholiken" und „Offener Brief eines deutschen Katholiken an die deutschen Bischöfe". Dann folgt ein „Aufruf an die deutschen Katholiken und Laien". Duller war einer jener ehrlichen Männer, einer jener liberalen Katholiken, die meinen, völlig auf dem Boden der Kirche zu stehen, Männer, von denen wir ein typisches, ja klassisches Musterexemplar an dem Oberlandesgerichtsrat Joseph Wagner heute im bayerischen, dem „berüchtigten" schwarzen Parlament besitzen. Einer jener Katholiken, die es als Hauptaufgabe betrachten, unter beständiger ehrlicher Versicherung ihrer Gläubigkeit unausgesetzte Angriffe gegen den katholischen Priesterstand zu richten. Vornehmlich bereiten Wagner die Beicht und die mehr oder minder alte Pfarrersköchin schwere „sittliche" Bedenken, und ferner wird das Wort „Jesuitismus" oft angewandt, ohne jemals erklärt zu werden. Bittet man devotest um eine Erklärung, so wird geantwortet: Ei nun, es ist eben „jesuitischer Geist", und damit ist die Sache erledigt. Wenn man auch Banausen und kaum viertelsgebildeten Menschen, wie dem braven Renommierbauern Herrn Beckh, den Nissler, Hilpert und wie sie sonst heissen die agrarischen Vorkämpfer in der bayerischen zweiten Kammer, diesen

blindwütigen, rücksichtslosen, oft täppischen furor protestanticus weiter nicht sehr verübeln wird in Anbetracht des doch recht niedrigen Niveaus ihrer wissenschaftlichen Erkenntnis und ihrer gesellschaftlichen Formen oder besser Nichtformen, so ist die gleiche Erscheinung bei einem wirklich gebildeten Mann, einem „überzeugten, eifrigen“ Katholiken wie Wagner bedeutend bedenklicher und auch trauriger. Sie zeigt, zu welchem Endziel politisch-religiöser Fanatismus führt. Duller steht allerdings über seinen heutigen Epigonen; der verderbliche Einfluss der Pfarrersköchin wird doch nicht ins Treffen geführt, die Jesuiten und ihr Geist allein sind vielmehr die Verursacher seiner Furcht und seines Zornes. Es ist begreiflich — ich wiederhole es immer wieder —, dass die jesuitische Methode der Zerstörung der Individualität bei Ausnutzung der Individualität schwere Bedenken erregt hat und noch erregt. Zwei diametral entgegengesetzte Weltanschauungen können in gewissem Sinne jede ihre Berechtigung haben, aber man wird es verstehen, wie die Anhänger der einen die der anderen befehden. Wenn also Duller nur von diesem Gedanken geleitet würde, so wäre sein Eifer verständlich; leider ist er aber kleinlicher und geht nicht den Dingen auf den letzten Grund, hält sich mehr an Äusserlichkeiten. Die Epigonen übertreffen ihn auch darin bei weitem, aber er kann trotzdem als einer der Stammhalter der „liberalen Katholiken“ bezeichnet werden. Deswegen musste sein sonst ziemlich unbedeutendes Wirken erwähnt werden.

Von ähnlichem Geist beseelt ist ein Schriftchen, das in dem gleichen Verlag erschien: „Die Jesuiten. Ein Ruf der Warnung und Erweckung an alle Freunde der Wahrheit und des Friedens. Preis 6 kr.“ (1845.) Als Motto prangt G. Kellers Vers:

„Ja, weine nur, du armes Kind!
Vom Gotthard weht ein schlimmer Wind.
Sie kommen, die Jesuiten!“

Nach diesem Motto ist der Inhalt abermals unschwer zu erraten; in wenigen Worten wird eine Geschichte des Ordens gegeben, deren Grundzüge man sich denken kann, die Morallehren des Ordens werden sodann in ihren Hauptpunkten gekennzeichnet. Da lesen wir z. B. „Lehren“ über das Stehlen: „Den bei Ungläubigen Lebenden ist es erlaubt, nicht nur ihre Herren, sondern auch jeden anderen zu bestehlen, und zwar was und soweit sie vermögen.“

Die Leser von „Quos ego“ werden wissen, welche freche Fälschung vorliegt: die in ungerechter Sklaverei gehaltenen Christen durften, um die Mittel zur Flucht sich zu beschaffen, soviel als zu ihr nötig entwenden. Solches Entwenden galt mit vollem Recht nicht als Diebstahl. Und dieser und ein zweiter ähnlich entstellter Satz gilt als Jesuitenlehre vom „Diebstahl“!

Ähnlich „genau“ werden Mord, Meuchelmord, Wucher, Kindespflichten, Eid, Liebe zu Gott etc. abgehandelt. Wer allerdings naiv genug war, diese „Morallehren“ für echte jesuitische zu nehmen, musste eine tiefe und gerechte Verachtung vor der S. J. bekommen. Und leider Gottes gab und gibt es solcher Naiven genug. Wie sich wohl diese Leute das Gemüt eines Jesuiten vorstellen? Der Jesuit ist doch auch ein Mensch mit menschlichen Empfindungen; glaubt man denn wirklich, dass irgend jemand in einen Orden, der solche Lehren verkündet und zur Pflicht macht, eintreten oder in ihm bleiben würde, jemand, der noch einen Funken Anstandsgefühl besitzt? Mit Entsetzen müsste er nach dem ersten „Moralunterricht“ die Flucht ergreifen. Und diese durchsichtige Verleumdung wurde und wird von dem „gebildeten“ Publikum willig und gern geglaubt! Eines beweist die Tatsache, dass dieses Publikum sich noch nicht einmal die Mühe des oberflächlichen Nachdenkens gibt, wenn es sich um Jesuiten handelt; jede Schauermär, sie mag noch so töricht sein, wird geglaubt und eifrig weiter getragen, sobald ein Mitglied der S. J. oder diese selbst in ihrer Gesamtheit in Frage kommt. Ach, man könnte laut lachen, wenn das Faktum nicht so tief beklagenswert, so traurig wäre. Doch genug dieser „interessanten“ Schrift!

Ihr stellt sich würdig zur Seite die am Anfang der fünfziger Jahre (ich besitze die zweite Auflage von 1856) herausgekommene „Jesuitenpest“ des Herrn Pfarrers H. A. Bergmann. Doppelt beschämend ist der Erfolg dieses Buches, weil in ihm ein Priester über Priester schreibt. Die Arbeit, ein Konglomerat, sinnlos zusammengestellt aus allen möglichen Pamphleten (hauptsächlich natürlich aus Ellendorf), schliesst mit einem flammenden Aufruf, einen **„heiligen Bund“** zu gründen gegen die Jesuiten. „Spotte nicht“, ruft der ehrwürdige Mann aus, „der endlosen Gefahr, die dir, deinen Kindern, deinen Enkeln droht; sie ist näher als Tausende meinen, und wird sie erst allgemein erkannt, dann ist es zur Rettung **zu spät**; dann gehen Millionen in ihr unter; dann leidet

Kirche, Staat, Volkswohl und Familienglück **Schiffbruch!**“ (Die gesperrte Schrift steht in dem Buch selbst.)

Kurz seien noch erwähnt: „Die Jesuiten in Luzern, wie sie kamen, wirkten und gingen“ von Professor Imhof (St. Gallen 1848) und „Die Jesuiten“ von E. Friedmann, zwei Schriften, die wenigstens genannt werden sollen, da sie in ganz „hervorragender“ Weise zu den Büchern zu zählen sind, deren chronologische Zusammenstellung uns im Anhang beschäftigt.

Von grösseren Arbeiten aus dieser Periode nenne ich (natürlich sind es antijesuitische Arbeiten):

Jordan: Die Jesuiten und der Jesuitismus, Leipzig 1839. Eine Schrift, die in durchaus ruhiger Weise ihr Thema behandelt.

Kortüm: Die Entwicklung des Jesuitenordens, Mannheim 1845.

Bode: Das Innere der Gesellschaft Jesu, 1847.

Alle diese Schriften tragen einen wissenschaftlichen Charakter.

Ein solcher wohnt auch, obwohl ein heftiger Antijesuit der Verfasser ist, der preisgekrönten (mit einem Baseler Preis) Arbeit des Dr. H. Wieskemann: Die Lehre und Praxis der Jesuiten inne. Der Autor hat in ihr zwar kein grosses, aber ein gut von ihm benutztes Material zusammengetragen und macht den freilich missglückten Versuch, streng objektiv zu bleiben.

Zahlreiche Einzelschriften gegen den Orden veröffentlichte der Professor Baumann in Luzern, Schriften, die alle scharf polemisch gehalten sind.

Interessante kürzere Abhandlungen über die S. J. findet man in Gieselers Kirchengeschichte Bd. 3 Abt. 2, in Ständlins Geschichte der christlichen Moral (die noch der früheren Periode angehört), im fünften Vortrag von S. Stahl in seinem Buch: Der Protestantismus als politisches Prinzip, und vor allem in Rankes klassischer Geschichte der Päpste.

Ich könnte nun noch eine grosse Anzahl weiterer Antijesuitika aus dieser Periode namhaft machen; ich will es nicht, ich will mich begnügen, noch eines „Hauptwerkes“ zu gedenken, das seinerzeit viel gelobt und viel gelesen ward, während es heute verstaubt und vergessen in den Bibliotheken nur noch zu finden ist. „Das ist das Los des Schönen auf der Erde.“ Und „schön“ ist wahrlich S. Sugenheims „Geschichte der Jesuiten in Deutschland bis zur Aufhebung des Ordens etc. Frankfurt a. M.

1847". Sugenheim war eine poetische Seele, die sich im „blühenden" Stil gefiel: Tiger, Bluthunde, Vampire die Jesuiten zu nennen, ist ihm eine Kleinigkeit. Die Tatsachen zu verdrehen und zu entstellen, hält er entschieden für eine heilige teutsche Mannespflicht. Am Vorabend einer Revolution schreibt er die tiefe Nacht, die „über dem katholischen Deutschland ruht", allein den Jesuiten zu, deren Wissen und Tugend nur Schein gewesen sei; sind einmal die Jesuiten aus Deutschland, dann — das ist sein Refrain — wird so eine Art goldenes Zeitalter für Germanien anbrechen.

Nun, die Jesuiten sind über 30 Jahre aus Deutschland vertrieben, Sugenheims glühender Wunsch ist längst in Erfüllung gegangen, doch das goldene Zeitalter, wo ist es? Selbst der liberalste Liberale wird es vergeblich während dieser dreissig langen Jahre gesucht haben!

Mit diesem widerlichen Tendenzwerk (dessen Quellen recht minderwertige sind, wie Hormayers Taschenbuch [1834], das hier gleich mit erwähnt sei, und ähnliche Machwerke) wollen wir die Stichproben dieser Zeit beenden und einige wenige aus dem Beginn der 70er Jahre geben. Die Schilderung der Streitigkeiten selbst findet der Leser im Hauptteil, deswegen begnüge ich mich mit sehr wenigen Beispielen aus der an Kampfschriften überreichen Zeit; eine kleine und eine grosse Arbeit mögen als Charakteristika genügen.*)

---

*) In einer Anmerkung will ich wenigstens der französischen und italienischen Antijesuitenliteratur der oben geschilderten Periode ganz flüchtig gedenken. Von grossen französischen Namen habe ich aus einer älteren Zeit Mabillon noch zu nennen. In den 30er bis 50er Jahren schrieben Michelet, Thiers, Quinet und Lamenais, also hochbedeutende Männer, gegen die Jesuiten. Viel Aufsehen erregte ein grosses für den Orden kämpfendes Werk von Crétineau-Joly. Histoire réligieuse, politique et litteraire de la Compagnie de Jésuites 1845. Von den Italienern schrieb Gioberti sein berühmtes Werk: Il Gesuita moderno gegen den Orden, den er des Pelagianismus, abgesehen von allen anderen Fehlern, beschuldigte. Ihm antwortete der Jesuit Pellico. — G. Frusta machte in seinem Buch über Ohrenbeichte und Flagellantismus einen heftigen Angriff gegen die S. J. Von anderen Antijesuiten nenne ich die Professoren Bassone, Detori, Botta, ferner Ferranta Apati. In Italien vermischte sich natürlich die politische mit der kirchlichen Frage, speziell nachdem Pius IX. mit Jungitalien gebrochen hatte, wurde der Streit immer heftiger und alle Angriffe der Liberalen und der italienischen Logen richteten sich in erster Linie gegen die S. J. — Das bedeutendste antijesuitische Werk dieser Zeit ist entschieden das ersterwähnte Giobertis: Il Gesuita moderno.

Die erstere sind die „Flores Theologiae“ moralis Jesuitarum, quos in eorum hortis collegit omnibusque ingenuis catholicis hominibus, praesertim sacerdotibus dedicavit Catholicus.“ Oder wie der deutsche Untertitel übersetzt: „Blüthen der Jesuiten-Moral in ihren Gärten gesammelt und allen gebildeten Katholiken, besonders den Priestern gewidmet von einem Katholiken“. Celle 1873. Das Buch, mitten im tobenden Kulturkampf erschienen, bringt für uns nichts Neues; nicht in den Gärten der Jesuiten ist Catholicus heimisch, sondern in den Zwiebelgärten Pascals, der Nouvelle Théologie, Du Moulins, Harenbergs, Ellendorfs etc., obwohl er das sehr berechtigte Wort Gretsers seiner Arbeit vorausschickt, der den Moralschnüfflern seinerzeit zurief: „Quae Jesuitarum doctrina sit, non ex obscuris sermunculis, sed ex ipsorum libris, qui iam Dei munere, magno numero exstant, iudicandum est.“ Jedoch muss ich rühmend erwähnen, dass der Autor wenigstens einige „Novitäten“ bringt. Die Methode ist die bekannte: herausgerissene Sätze aus grossen Abhandlungen, mitunter entstellt, Sätze, die nur im logischen Zusammenhang verständlich sind. Für diese Methode ist das Buch typisch, da sie fast nie so exakt wieder, wie in ihm, angewandt ist; ohne schmückendes Beiwerk wie bei Hoensbroech (der die Arbeit jedenfalls sehr gut gekannt hat!) stehen die Quellenstellen da. Vor seinen Epigonen zeichnet sich Catholicus höchst vorteilhaft jedoch dadurch aus, dass er wenigstens das Schimpfen und Fluchen beiseite lässt und mit einer gewissen Naivität verfährt, indem er ganz harmlose Sätze bringt, in der Vermutung, sie würden bei dem Lesenden eine cutis anserea erzeugen durch ihre Niederträchtigkeit, in summa eine ehrliche und auch, das muss anerkannt werden, teilweise selbständige Arbeit, verhältnismässig anständig gehalten, wenn auch tendenziös entstellend bis ins masslose, ins grenzenlose. Ganz direkter Ahnherr ist Catholicus von Hoensbroech, Grassmann und den streitbaren Herren vom Evangelischen Bund; auch Professor Tschackert scheint mir des „Katholiken“ Arbeit mitunter in die Hand genommen zu haben.

Das grosse Werk, an welches ich denke, ist das schon öfter von mir herangezogene Buch: „Der Jesuiten-Orden nach seiner Verfassung und Doctrin, Wirksamkeit und Geschichte charakterisirt von Dr. Johannes Huber. Berlin 1873.“ Huber ist der beste Vertreter der Kultur-

kampfhistoriker. Er ist zweifellos ein wirklicher Gelehrter, der sich ehrlich bemüht, objektiv zu urteilen; ab und zu gelingt es ihm sogar. Aber niemand kann über sich selbst hinaus, und inmitten des Kriegslärms als Parteimann objektiv zu forschen, ist schlechterdings unmöglich; so scheitert denn auch Huber an diesem Unterfangen, trotz allem redlichen Eifer. Seine Schrift artet aus in eine wilde Parteischrift, die den Kämpfern des Tages hoch willkommen war. Sie ist denn auch (teilweise unbewusst, da wieder aus zweiter und dritter Hand die Resultate seiner Forschungen übernommen werden) bis auf den heutigen Tag das Quellenwerk der liberalen und orthodox-protestantischen Zeitungen für die Jesuitengeschichte geblieben.

Ignaz von Döllinger ist das Werk gewidmet, dem Döllinger, der gerade damals mit seinen ehemaligen Freunden, den Jesuiten, den harten Strauss ausfocht. Huber sieht im Liberalismus den Bezwinger der Jesuiten, wenn er ausruft (S. 563): „Wie ehedem der Protestantismus, so ist heute der Liberalismus der unerbittliche Feind des Jesuitismus; doch erst dann, wenn es jenem nicht gelänge, in sicheren Bahnen die Kultur fortzuführen, wenn ein wahnwitziger Radikalismus den Bau des modernen Staates aus den Fugen würfe und die ethischen Mächte im Bewusstsein der Zeiten verdunkelte, könnte der Jesuitismus hoffen, auf den Trümmern unserer Zivilisation noch einmal seine Herrschaft zu errichten.“ Huber hat wohl nicht geahnt, als er die Worte schrieb, wie schnell der Liberalismus abgewirtschaftet haben würde, wie bald der von ihm so gefürchtete Radikalismus ihn überwinden werde. Der Zeitpunkt, dessen Kommen Huber als unmöglich ansah, ist nun eingetreten, und er hat recht, gar viele — auch Protestanten — sehen das letzte Heil in dem Fels in der Brandung, in der Kirche Petri. Ob nicht aber die Zukunft noch eine andere Lösung birgt, ob nicht, statt Kampf, Frieden zwischen den beiden gewaltigen Mächten, dem Sozialismus und der Kirche, geschlossen werden kann, ob nicht auch die Monarchien sich als sozial empfindende entwickeln werden, ob also nicht gerade dieser Untergang des heutigen Liberalismus, den wir als Vorspiel kommender Ereignisse in unsern Tagen in Bayern zur Wahrheit werden sehen, der Keim einer neuen besseren Entwickelung der Dinge wird, da an seine Stelle eine wirklich liberale Partei hoffentlich tritt — wer will das entscheiden? Ich bin kein Prophet, wie es

unser Autor zu sein meinte, aber die Möglichkeit hierzu scheint mir gegeben. Hubers Jesuitenbuch wird stets wertvoll bleiben als das typische Werk eines ehrlichen liberalen Gelehrten, der in ihm mit der ganzen Kurzsichtigkeit, der ganzen Einseitigkeit, der sonderbaren „Voraussetzungslosigkeit" seiner Partei vorgegangen ist; seine Arbeit konnte deswegen keine objektive werden, sie musste zur Parteischrift ausarten.

Hier ist auch der Platz, der langjährigen antijesuitischen wissenschaftlichen Tätigkeit eines Mannes zu gedenken, der seit fast vierzig Jahren fanatisch und wild den Orden bekämpft. Die „Skalpe" der „erschlagenen", auf dem übergeduldigen Papier erschlagenen Jesuiten trägt der wackere Alte stolz zur Schau; mit jugendlichem Feuer schwingt er den Tomahawk wie ehedem und nie wird er das Calumet mit einem der Jünger des heiligen Ignatius rauchen, nie wird er sein „Totem" einem dieser zum Schutz in Gefahren geben und seine Squaw wird niemals auf das Herdfeuer den Kochtopf setzen, um einen Hungrigen der „Loyoliten" zu speisen. Ja selbst in die ewigen Jagdgründe Manitus würde der grosse Häuptling nicht gehen, müsste er fürchten, dort „des Bären fette Keule" mit einem der Herren, die den merkwürdigen Hut tragen, zu teilen. Natürlich meine ich ihn, den greisen D. Dr. Professor Friedrich Wilhelm Franz Nippold, der seit 67, wo seine erste Schrift („Der Jesuitenorden von seiner Wiederherstellung bis auf die Gegenwart") wider den Orden erschien, in unablässiger, leider von der bösen Gegenseite nicht so recht tragisch genommenen Fehde mit ihm liegt. Von seinen vielen Schriften seien hier nur noch „Katholisch oder Jesuitisch" (88) und der „Jesuitenstreit" (91) genannt. Über die Arbeiten selbst brauche ich kein Wort zu verlieren. Jeder, der mich aus meinen bisher erschienenen Büchern kennt, kennt meine Ansicht über den ehrlichen, grundehrlichen — denn das ist er — Fanatiker, dem stets der Gaul durchgeht, der mit Windmühlen lieber als mit Menschen ficht, dem objektives Schreiben so fern liegt als dem Grafen Paul Hoensbroech Richtigzitieren, der der Rationalist, wie er im Buche steht, ist, dem daher schon deshalb jeder asketische Gedanke ein Buch mit sieben Siegeln bleiben wird. Wir verlassen ihn jetzt, er hat uns zur neuesten Streitperiode aus der vorletzten herübergeführt; in beiden war und ist er tätig, im Kulturkampf und im Kampf des Evangelischen Bundes.

Ebenfalls nur wenige Proben dieser letzten und schreibseligsten Periode will ich geben, dann ist unsere Arbeit beendet.

Aus dem grossen Stoss Schriften nehme ich wahllos einige heraus (Grassmann übergehe ich als zu minderwertig und zu bekannt); da liegt ein blaues Heftchen vor mir. „Wir lassen sie nicht herein!" lautet der trutzige Titel und der Herr Eugen Eisele hat diesen „Beitrag zur Jesuitenfrage" geschrieben im Auftrage des Evangelischen Bundes. Für nur 20 Pfennige kann sich jeder die Weisheit kaufen; er kommt auf seine Rechnung, wenn er ein Freund von Entstellungen, Übertreibungen und Schmähungen ist. Ein stattlicher „Quellennachweis" ist dem Pamphletchen angehängt, ein Quellennachweis, der sehr überflüssig, denn die Quellen des Herrn Eugen Eisele sind ganz andere; von dem grossen Pascal an bis auf den „alten ehrlichen" Ellendorf und ähnliche Leuchten der Wissenschaft sind die bekannten „Auszüge" benutzt, um die Wahrheit zu entstellen und zu verdrehen. Auf Einzelheiten will ich nicht eingehen, auch nicht auf des Verfassers Versicherung, dass er die Jesuiten nicht fürchtet; ihm und seinesgleichen kann man die Furcht von den blassen Wangen lesen, aus jeder Zeile spricht sie händeringend und flehend zu uns. Nein, Herr Eisele täuscht sich über sich selbst, er fürchtet die Jesuiten, weil er sie nicht kennt; wir, die wir sie kennen, fürchten sie nicht, denn wir wissen, dass, wenn sie Streit wollen, der Streit kein Pastorengezänk sein wird, sondern der gewaltige Streit sich entgegenstehender Weltanschauungen, und solchen Kampf fechten beide Teile ehrlich, offen, mit blanker Waffe und das Verleumden lassen wir zu Haus, das können nach beendigtem Streit die Hyänen des Schlachtfeldes besorgen, die unter der Maske von Samaritern warten, bis die Entscheidung gefallen ist.

Fort mit dem blauen Heft! Es folgt ein gelblichgräuliches, das eine Arbeit des o. ö. Professors D. Dr. Paul Tschackert in sich birgt, betitelt: „Zur Jesuitenfrage. Die Unvereinbarkeit des Jesuitenordens mit dem deutschen Reiche. An authentischen Gesetzen des Ordens nachgewiesen. Berlin 1891." Herr Tschackert ist einer der wenigen Autoren, die das Institutum S. J. wirklich bei ihrer Arbeit benutzt haben. Leider ist er aber mit recht vielen Vorurteilen an das Werk herangetreten und beurteilt es sehr einseitig, sehr voreingenommen. Wie sehr er es tut, das mag aus einem einzigen Beispiel hervorgehen.

Tschackert schuldigt nämlich den Orden an, seine Vorschriften forderten, die Beichtväter von Fürsten sollten nach dem Institut „*über das Gebeichtete*“ in schwierigen Fällen ihre Vorgesetzten um Rat fragen (S. 31); er erklärt, *diese Beichtväter hätten nicht das Beichtgeheimnis laut dem Institut zu wahren*. Man erinnert sich wohl, wie genau ich diesen Punkt besprochen; Tschackerts Beweisführung ist nicht geeignet, mich zu widerlegen: das Institut macht den Beichtigern das Beichtgeheimnis (wie selbstverständlich) zur Pflicht. Die Stelle, die der Göttinger Kirchenhistoriker anführt (Inst. II. 261) spricht nicht von einer gebeichteten Handlung, sondern von der Art und Weise, wie in besonderen Fällen die allgemeine Gewissensleitung des Beichtvaters sein soll, wenn er z. B. einen schwierigen Charakter zu behandeln hat. An ungezählten Stellen des Instituts ist die Heiligkeit des Beichtgeheimnisses hervorgehoben, und Tschackert hat entweder die Institution Aquavivas nicht dem eigentlichen Sinn nach verstanden (auch Huber gibt, soviel ich mich erinnere, ausdrücklich zu, dass von einem Verraten des Beichtgeheimnisses offiziell nicht die Rede ist) oder er hat flüchtig gearbeitet, denn eine Absicht oder gar eine Fälschung ist in seinem Fall gänzlich ausgeschlossen. Jedenfalls aber beweist seine Schrift, wie wenig man auf eine Tendenzarbeit, selbst wenn ein hervorragender Gelehrter der Verfasser ist, zu geben hat.

Der Herr *Pastor Graeber* zu Meiderrich, dessen „Geheime Vorschriften des Jesuitenordens“ ich schon als ein sehr sonderbares Schriftchen bezeichnen musste, das von dem Wissen des Verfassers gerade kein glänzendes Zeugnis gibt, hat noch ein anderes Büchlein veröffentlicht: „*Der Jesuitenorden*“ (*Barmen* 188[illegible]). Ein Sammelsurium von allen möglichen Übertreibungen und Jesuitengeschichtchen schlechtester Art. Um die geistige Höhe der Arbeit zu kennzeichnen, eine Tatsache: Nach dem Hirten des glücklichen Meiderrich hat Klemens XIV. als „unfehlbarer“ Papst den Jesuitenorden aufgehoben. (Ob Dr. Casselmann die katholische Kirchengeschichte aus Graebers gesammelten Werken studiert hat?) Dieser Nonsens genügt wohl, um das Niveau der Hetzschrift festzustellen.

1893 hat Herr *Johann Georg Dreydorff* „*die Moral der Jesuiten, dargestellt von einem frommen Katholiken, Blaise Pascal*“ herausgegeben. Er veröffentlicht Brief

5 bis 10 der Provinzialbriefe, prüft aber nicht die Quellen, nimmt alles unbesehen für wahr und kommt zu dem Schluss: „Was den Jesuitenorden a priori unmöglich macht, ist seine Verfassung, denn es gibt in der christlichen Welt des 19. Jahrhunderts kein Recht, Sklaven zu halten.“ Herr Johann Georg Dreydorff vergisst, dass Worte mitunter Sinn haben; er macht uns nur eines zur Evidenz klar, dass Sklaven törichter Phrasen zu sein den Christen des 19. Jahrhunderts völlig freistand. „Sklaven“ kann Herr J. G. Dreydorff mit dem gleichen Recht jeden Soldaten, jeden anderen Mönch, sogar jeden Beamten nennen. Aber, wie gesagt, Herr Dreydorff hat sich augenscheinlich nicht allzuviel gedacht, als er sein volltönendes Wörtlein von den Sklaven schrieb!

„Pascals Kampf wider die Jesuiten“ hat auch Herrn Lic. Pfarrer F. O. zur Linden zu einer Schrift Veranlassung gegeben, die der Evangelische Bund bei ihm bestellte (Leipzig 1892). Herr zur Linden macht den rühmlichen Versuch, verhältnismässig sehr ruhig und objektiv zu schreiben, daher wollen wir manchen derben Schnitzer der Arbeit (ich verweise nur auf seine Erklärung des Probabilismus und ähnliches) nicht allzuhart beurteilen, sondern ihr ein anerkennendes Lob spenden.

Eine der Form nach äusserst ruhige und anständige Schrift, die unter anderen gegen den Jesuiten Grafen Hoensbroech vornehm polemisiert, ist „Ein Wort für und wider die Jesuiten“ (Berlin 1891). Leider ist der Inhalt — man lese nur, was über den Eid gesagt ist — durchaus nicht adäquat der Form; er enthält manche Irrtümer und Fehler; die Lehre vom Eid hat der Verfasser völlig missverstanden.

Ich meine, ich kann meine Stichproben beenden, ich brauche an letzter Stelle nur den Namen Hoensbroech dem Leser ins Gedächtnis rufen, und alles ist gesagt. Die Polemik des 20. Jahrhunderts gegen die S. J. wird immer noch mit Waffen aus dem 16. und 17. gefochten, ein höheres Niveau hat sie nicht erreicht. Übertroffen ist der letzte der Antijesuiten, Hoensbroech, in seinem Hass gegen den Orden, in seiner Art und Weise ihn anzugreifen, selbst im 16., selbst im 17. Jahrh. nur von Jarrige, erreicht von sehr wenigen Autoren. Es ist traurig, dass der neueste Jesuitenfeind einer der skrupellosesten und gefährlichsten von allen, die es gegeben hat, ist.

Ich bin am Ende angelangt. Ein Exjesuit war es, der am Anfang der langen Reihe von Schriftstellern steht, deren Werke wir betrachtet

haben, Hasenmüller; mit einem Exjesuiten beschliessen wir die Reihe. Die schlimmsten Feinde des Ordens fochten ehemals, wie heute in seinen Reihen, wie stets sind die Apostaten die gefährlichsten, weil rachsüchtigsten und mit Hass erfüllten Gegner. Ein Jarrige nahm seine Verleumdungen zurück; von einem Hoensbroech dürfen wir es so wenig erwarten, wie die Vergangenheit es von Hasenmüller erwarten konnte. Denn Jarrige war trotz aller seiner grenzenlosen Roheiten ein schwankender Charakter. Hoensbroech und Hasenmüller sind Fanatiker geworden; sie haben eine Partei gefunden, an der sie einen festen Halt besitzen, und das war Jarrige nicht gelungen.

Wenig Erfreuliches nur können wir erblicken, wenn wir noch einmal den Inhalt des Anhanges rückschauend an uns vorbeiziehen lassen, denn wir sehen menschliche niedrige Leidenschaften, Neid, Hass, Eifersucht und die Lüge seit $3^1/_2$ Jahrhunderten am Werk. Ich kenne keinen Fall in der Geschichte, der so klassisch uns lehrt, dass die Parteileidenschaft ein trauriger Historiker ist. Sie hat die Geschichte der Jesuiten, wie die Mehrzahl der Menschen sie kennt, geschrieben. Im letzten Kapitel des Hauptteils habe ich versucht, noch einmal Recht und Unrecht im „Jesuitenkrieg“ abzuwägen. Im Anhang war es meine Pflicht, zu versuchen, eine Korrektur eintreten zu lassen, eine Korrektur Jahrhunderte alter Lügen und Verleumdungen. Ich habe mich redlich bemüht, die Wahrheit meinen Lesern zu zeigen; wenn es mir gelungen, in etwas nur falsche Ansichten zu korrigieren, für die Aussaat von neuer Saat den Boden zu beackern, wenn mir das geglückt, so war das schwierige Werk von zwei Jahren kein vergebliches. Ungezählte Schriften und Schriftchen musste ich durchblättern, mich durcharbeiten durch oft selbst den redlichsten Wahrheitsucher verwirrende Lügen und Verleumdungen; ich musste stets gerüstet sein mit den Waffen objektiver Geschichtsforschung. Wenn ich sicherlich manchmal mich geirrt habe, so darf ich doch eines versichern, wissentlich bin ich nie vom Wege abgewichen, so verlockend es mir auch scheinen mochte, den bequemen Pfad zu wandeln, den so viele vor mir gegangen, statt steinige, rauhe Steige.

Das Urteil über das Hauptwerk wie über den Anhang wird sehr verschieden ausfallen. Aber eines wird mir hoffentlich selbst der feindlichste und strengste Kritiker lassen, dass eine Summe von Forschen und Fleiss in ihnen niedergelegt ist.

Wenn der objektive Kritiker noch hinzufügt: Trotz manchem Fehler, der bei der Grösse der Materie nicht wundernehmen kann, ist in beiden Teilen des Werkes ein Suchen nach der Wahrheit, ein Bestreben, gerecht zu sein, nie zu verkennen, so darf ich die Feder beruhigt aus der müden Hand legen. Und mit aufrichtiger Freude werde ich dann, wenn mir ein langes Leben beschieden sein sollte, noch an seinem Schlusse der Zeit gedenken, zu der ich als ein Anwalt des Rechtes sprechen konnte für eine Schar von Männern, von denen mich mein ganzes Denken und Fühlen scheidet, die ich aber erkannte als ehrliche Kämpfer für ihre Überzeugung und die ich von anderen, von Redlichen und Unredlichen, von Gelehrten und Unwissenden, geschmäht und verfolgt sah.

Aus den Reihen dieser Männer hätten weit bessere Verteidiger auferstehen können, Männer, die mir in allem überlegen sind, nur in einem nicht: im Eifer, für die erkannte Wahrheit einzutreten! Denn für sie und nur für sie bin ich eingetreten, ich darf es mit gutem Gewissen sagen, und wenn ich auch abermals getadelt werden sollte, heftiger noch als nach dem Erscheinen meiner Schriften wider Hoensbroech, so will ich es ruhig hinnehmen, denn ich wusste im voraus, dass der Dienst der Wahrheit nicht leicht ist. Sie ist eine strenge Gebieterin, die von ihren Dienern verlangt, dass sie bereit sind, alles einzusetzen, um ihrer Pflicht zu genügen. Ich habe es gewusst, und so muss ich die Folgen ertragen, mögen sie sein wie sie wollen.

Anhang II.

Kleinere Abhandlungen, die sich an das Hauptthema anschliessen und zur Zeit seiner Bearbeitung veröffentlicht wurden.

Offener Brief an Herrn Professor Felix Dahn.

Hochverehrter Herr Professor!

In den letzten Tagen macht ein Schreiben, das Sie an Herrn Kaplan Dasbach gerichtet haben, den Rundgang durch die deutsche Presse. Gestatten Sie, dass ich das Schreiben rekapituliere, weil ich im Verlauf meines Briefes noch öfters auf dasselbe zurückkommen werde.

Geehrter Herr! Besten Dank für das ehrende Vertrauen, das Ihre Aufforderung mir bekundet. Leider kann ich ihr wegen mangels an Zeit nicht entsprechen; vor Vollendung meines Werkes über das germanische Königtum kann ich neuer Arbeit Last nicht auf mich nehmen. — Übrigens ist meine Enthaltung günstig für Sie: denn ich müsste mich gegen Sie aussprechen. Zwar habe ich die Jesuitenliteratur in bezug auf jenen Lehrsatz in abstracto nie durchstudiert — und müsste das also jetzt tun — wohl aber habe ich schon vor 47 Jahren, im Jahre 1857, als ich in München zuerst meine Vorlesung über Geschichte der Rechtsphilosophie ausarbeitete und seither stets die Literatur verfolgend, eine einzelne bestimmte Anwendung des Prinzips erschöpfend verfolgt: nämlich die Frage, ob Jesuiten (natürlich nicht alle, aber hervorragende!) die Ermordung ketzerischer, die Kirche verfolgender Herrscher als erlaubt gelehrt haben.

Diese Frage ist zweifellos zu bejahen.

Und das ist doch gewiss eine Anwendung jenes Prinzips: der Zweck, die Kirche, den rechten Glauben gegen ketzerische Tyrannei zu schützen, heiligt das Mittel des Mordes. Es hiesse Ihre Gelehrsamkeit zu gering schätzen, wollte man bezweifeln, dass Sie das wissen. Also nicht, um Sie neues zu lehren, nur um Sie an bekanntes zu gemahnen, führe ich einige Beispiele an, die sich leicht mehren liessen. Fernando Vasquez, Jesuit, gestorben A. 1566, lehrt in seinen controversiae: verletzt der Fürst die lex naturalis (oder die lex divina), so darf jedermann ihn unbedingt töten, nicht nur die Gesamtheit. Nämlich schon viel früher war in der Scholastik die Frage des Tyrannenmordes erörtert worden, aber nur schulmässig, wie schon in der Antike, als Gegenstand rhetorischer Übung, ohne jede bösartige, gefährliche Spitze für das Leben. Der ganz harmlos gemeinte, durchaus nicht Mord drohende Ausgangspunkt der später

missbrauchten Lehre war der Satz Sankt Augustins gewesen: Wo ungerecht regiert wird — übrigens gleichviel ob von einem Fürsten oder vom Volk oder von einer Minderheit — da ist nicht so fast ein schlechter Staat, als vielmehr gar kein Staat: also gelten auch die Gesetze dieses Staates, z. B. das Mordverbot, nicht mehr: „der alte Urstand der Natur kehrt wieder“, wie Schiller im „Tell“ sagt. Sankt Augustin denkt dabei durchaus nicht an Fürstenmord. Ebensowenig lehrt, empfiehlt Fürstenmord Joh. Salesburiensis (gestorben Anno 1180), obwohl er den Tyrannenmord ausführlich bespricht, wie etwa den Notstand, z. B. das Eine Brett im Schiffbruch, das nur Einen tragen kann. Auch darf nach jenen Lehren nicht der einzelne, nur die Gesamtheit sich des Tyrannen erwehren. Thomas von Aquin (1224—1274). Praktisch wird die Sache erst bei den Jesuiten in der Siedhitze der religiös-politischen Leidenschaften des 16. und 17. Jahrhunderts (Bartholomäusnacht A. 1572). Zu den geistvollsten und gefährlichsten Lehrern solcher Grundsätze zählt der Jesuit Robert Bellarmin (A. 1542—1621), dessen Buch de membris ecclesiae militantis sogar auf den Index gesetzt wurde. Er sagt „Verlangt es das Heil der Kirche und die Abwehr der missbrauchten lex temporalis, so ist qualibet ratione agendum, in jeder beliebigen Weise zu handeln“. Und die Schrift des bösartigen Jesuiten Dominikus de Soto (A. 1543—1617) „defensio fidei contra errores anglicanicae sectionis“ wurde zu Paris von Henkershand verbrannt, weil sie lehrte: Jeder darf einen ketzerischen König ermorden, einen Tyrannus, der die Rechte der Kirche verletzt. Endlich der hochgelehrte, um die Geschichte der Westgoten in Spanien hochverdiente Jesuit Juan de Mariana (1527—1624) lehrt in der Schrift „de rege et regis institutione“: Wenn der Tyrann die in unsere Seele geschriebenen Gesetze, zumal die Rechte der Kirche verletzt, soll er in öffentlicher Versammlung zum Staatsfeind erklärt werden, und wenn er eine solche nicht duldet (was freilich bei einem Tyrannen ziemlich wahrscheinlich), tritt sofort Selbsthilfe ein und jeder darf ihn ermorden.“

Diese Beispiele genügen, denke ich, zu zeigen, dass der Schutz der Kirche, des reinen Glaubens den Königsmord „heiligt“, d. h. rechtfertigt. Dass diese Lehren zahlreiche blutige Ergebnisse gezogen haben, ist Ihnen bekannt. Übrigens: ist der Orden so ungefährlich, warum hat ein Papst ihn aufgehoben? Leider nicht „ex cathedra“!

Hochachtungsvoll
Professor Felix Dahn.

Breslau, am Tage des heiligen
Felix von Nola 1904.

So Ihr Brief! Wenn ich es unternehme, Ihnen einige Bedenken auszusprechen, so muss ich vorausschicken, dass es mir sehr schwer wird, gegen Sie zu polemisieren. Dem Knaben und dem Jüngling haben Sie durch Ihre dichterischen Schriften so viel reinen Genuss bereitet, in seiner Brust die Liebe zum Vaterland gestärkt, die Neigung zum Studium des Lebens unserer Voreltern geweckt, dass der Mann Ihnen heute noch wärmsten Dank schuldet. Auch ihm

sind Sie ein Freund geblieben; zu den wenigen Büchern, die ich Vielbeschäftigter wieder und wieder lese, gehört Ihr „Kampf um Rom"; die Gestalten in ihm sind mir Begleiter durch lange Jahre gewesen; was Wunder, dass ich ihren Schöpfer aufrichtig verehre?

Um so schmerzlicher ist es mir, dass gerade Sie, ein Mann der Kunst und der Wissenschaft, also ein zwiefacher Wahrheitsdiener, in Ihrem Urteil über die Gesellschaft Jesu entschieden nicht die Objektivität zeigen, die Ihnen sonst innewohnt. Ihre impulsive Natur mag in den Jüngern des heiligen Ignatius Feinde des germanischen Wesens wittern, und ohne Ihr Wollen wird ein instinktiver Hass Sie beeinflussen, Sie zu einem subjektiven Urteil ab irato veranlassen. Ihr Brief lässt es mich fast gewiss vermuten.

Seit mehr denn drei Jahren beschäftige ich mich beinahe täglich mit dem Orden, da ich die Geschichte seiner literarischen Kämpfe schreibe; ich habe fast alle hervorragenden jesuitischen Autoren selbst gelesen und von den nichtjesuitischen katholischen Moral-, Philosophie- und dogmatischen Schriftstellern jedenfalls die notwendigsten, vom Hirten des Hermas an bis auf unsere Tage. Ich darf also sagen, dass ich nicht ohne Vorstudien mir eine Kritik Ihres Briefes anmasse.

Ich versichere Ihnen, die Theorie des Tyrannenmordes, die von einigen wenigen Jesuiten, nicht etwa von allen oder von der Mehrzahl ihrer moraltheologischen Autoren, gelehrt wurde (ich kenne nur 15 Autoren, die sie aussprechen, und gegen 80, die sie missbilligen), war seit unvordenklichen Zeiten in der katholischen Kirche geltend. Nach der Väterzeit wurde sie wohl zuerst von Johann von Salsbury und Wilhelm von Canterbury gelehrt. Von den Vätern findet man Anklänge an sie — recht deutliche — bei sehr vielen. Vor allen bei Augustin und bei Lactantius. Sie tun auch von den Scholastikern z. B. Thomas von Aquin unrecht, wenn Sie behaupten, er lehre sie in einem ganz anderen Sinne wie die Jesuiten; ich verweise Sie auf lib. 2 Sent. Dist. 44 q. 2 art. 2, wo es heisst: „Cum non est recursus ad superiorem, per quem iudicium de invasore possit fieri, tunc enim qui ad liberationem patriae tyrannum occidit, laudatur et praemium accipit." Ja, Thomas dehnt in gewissen Fällen die Berechtigung des Volkes auf den legitimen Fürsten aus (cf. 2, 2 q. 42 art. 2). Sie irren ferner, wenn Sie meinen, vor der jesuitischen Zeit sei der Fall eben nur theoretisch

erörtert worden, erst so ungefähr von der Bartholomäusnacht an käme er praktisch zur Geltung. Nie ist der „Tyrannenmord“ mehr ausgeübt worden als am Ausgang des Mittelalters und in der Früh- und Hochrenaissancezeit, also vor dem Emporkommen der Jesuiten. Gerade die unzähligen Tyrannenmorde in Italien gaben Veranlassung, die Frage theoretisch zu behandeln. (Ich erinnere mich an 15—20 Fälle, in denen die Tyrannen in der Kirche, selbst am geheiligten Ort, niedergestossen wurden.) Und der einzelne von dem Tyrannen Gekränkte nahm sich zur Vollstreckung des „Urteils“ ebenso die Berechtigung wie das Volk.

Die Kirche nun, und daher auch die Jesuiten, erkennen nur die Entschuldbarkeit des Tyrannenmordes an, oder die Tötung eines Fürsten, der sich wie ein Tyrann (ein ungerechter Usurpator) gebärdet — und den Fall der Notwehr, diesen auch gegen den legitimen Fürsten, aber unter gewissen Einschränkungen. — Ausser Thomas verweise ich Sie auf den Dominikaner Kardinal Cajetan († 1534), der unterscheidet zwischen einem Tyrannen, den jeder Privatmann töten könne (laudabiliter tyrannus, qui per violentiam se fecit dominum, occiditur a privata persona), und einem rechtmässigen Fürsten, der nur nach dem Willen der Volksautoritäten verurteilt werden darf; ist er es, alsdann kann ihn jeder Privatmann töten. So Cajetan. Ferner auf Ledesma, der erklärt (in seiner spanisch geschriebenen Summa, gedruckt 1611 zu Saragossa, cf. T. II, p. 322), dass die Bürger den rechtmässigen Fürsten, der wie ein Tyrann regiert, töten dürfen. Weiter nenne ich Sylvester Prierias, der unter dem Wort „Tyrann“ schreibt, dass man gemäss dem heil. Thomas einen Tyrannen (der nicht um das Gemeinwohl, sondern wegen seines Vorteils regiert) absetzen, ja töten kann. Und endlich sagt Dominikus Bañez, der berühmte Beichtvater der heiligen Theresia, in seiner Schrift: „De homicidio“ (q. 63 art. 3): „Cuicunque privatae personae licitum est interficere tyrannum.“ Sie sehen also, dass diese Dominikaner genau das gleiche wie die Jesuiten lehren und dem einzelnen das Recht zusprechen, einen Tyrannen umzubringen.

Aber nicht nur die Dominikaner, nein, die erbittertste Gegnerin der Jesuiten, die Sorbonne, hat gerade in dem Fall Heinrichs III., den man Mariana so sehr zum Vorwurf macht, nämlich seine Billigung des Mordes des Königs als eines Tyrannen nach der Tat, etwas viel Schlimmeres getan, indem sie vor der

Tat den Mord sanktionierte. Und die Sorbonne blieb nur ihren Traditionen getreu, denn schon ihr grösster Lehrer, der berühmte Gerson, erklärt eine Tyrannentötung durch einen jeden für erlaubt (im Gegensatz zu der eines rechtmässigen Fürsten, der nur durch Vollstreckung des allgemeinen Volkswillens getötet werden darf). Wer ist aber nach Gerson ein Tyrann? „Tyranni populum opprimunt per exactiones, corvaitas, tributa . . . ., impediunt insuper studium ne scientia acquiratur, defendunt omnia consortia“ (sermo coram rege Franciae, I 4 der Ausgabe von E. Dupin). Und diese weitgehendste Definition des Tyrannen gab Gerson in Gegenwart eines Königs, in Gegenwart Karls VI. An einer anderen Stelle (Consid. 7 t. 4 col. 624 der Ausgabe von 1706) geht er noch viel weiter und ruft aus: „Nulla Deo gratior victima, quam tyrannus!“ Gerson lebte aber recht lange zuvor, ehe an einen Jesuitenorden gedacht wurde, und auch diese Stelle, die ich eben erwähnte, richtete der mutige Mann an die Fürsten; sie ist zu finden unter den „Zehn für Fürsten sehr nützlichen Betrachtungen“!

Von anderen Doktoren der Sorbonne erwähne ich nur Joan. Major, der in seinem Kommentar zu Gersons Schrift, dass das Konzil über dem Papst stehe, sich wie sein Meister ausspricht (cf. de auct. Conc. super Pap. T. 2, Op. Gers. col. 1129 und 1159). Ferner Jakobus Almain, und zu Zeiten Heinrichs III. Edmond Richer und Jean Boucher (cf. Richer: De eccles. et polit. potest. c. 1 et 2, und Boucher: De iusta Henrici III. abdicatione). Ihnen schliesst sich Claude de Saintes an, der schon, ehe Heinrich IV. getötet wurde, als Liguist eine Schrift veröffentlichte, in der er die Gründe entwickelte, weswegen Heinrich III. mit Recht getötet sei, und weswegen Heinrich IV. den Tod verdiene (cf. Journal de Henri IV. t. I p. 127).

So waren die Doktoren der Sorbonne, Jesuitengegner von Anfang des Ordens an. Um ihre Theorie nicht misszuverstehen, sei gesagt, dass sie (genau wie Mariana) Heinrich III. mit Recht als gemeinen Mörder behandelten; Heinrich Guise hatte er in der denkbar hinterlistigsten Weise umbringen lassen, als er vertrauend zu ihm kam. Das war eben „Renaissancefürsten-Moral“ nach Macchiavelli, aber gegen eine solche „Moral“ mussten auch starke Abwehrmittel erlaubt sein. Sie, hochverehrter Herr Professor, werden mir als Historiker recht geben; man darf die Zeit nur aus der Zeit beurteilen! — So erscheint es uns auch begreiflich, dass am

7. Januar 1589 die Sorbonne in feierlicher Sitzung Heinrich III. für vogelfrei erklärte. Ja, die Universität betonte ausdrücklich, dass Heinrich Valois, da er nicht mehr als König anzusehen sei, von jedem erschlagen werden dürfe. Wie sie nachher Clement gefeiert hat, ist bekannt. Geradezu komisch aber ist, von einer überwältigenden Ironie, dass dieselbe Sorbonne und das Parlament (das gleichmässig wie die Sorbonne über den Tyrannenmord urteilte) wenige Jahre später, als Marianas Buch erschien, wegen der einen Stelle, dass der Mord Heinrichs III. als Mord eines Tyrannen anzusehen sei, also als kein Verbrechen, es öffentlich verbrennen liessen und die Sage ausstreuten, die Jesuiten und Mariana hätten eine besondere Tyrannenmordlehre erfunden. Die Sorbonne hatte damals ihren Frieden mit Heinrich IV. gemacht, sie hasste die Jesuiten und dachte, den König durch solche Mittel zur gänzlichen Aufhebung des Ordens zu bringen. Heinrich IV. aber durchschaute die „edlen“ Motive, und in einer macht- und prachtvollen Rede erklärte der König, an den „Mordschwindel“ nicht zu glauben, erklärte den verdutzten Hörern, dass sie selbst viel Schlimmeres gelehrt und dass ein erbärmlicher Brotneid Veranlassung ihnen sei, die Jesuiten vernichten zu wollen. Die Rede, Herr Professor, ist authentisch, denn sie ist noch zu des Königs Lebzeiten gedruckt worden, in allen Sprachen erschienen (auch deutsch, 1609 zu Cöln), und er hat ihren Text gelten lassen! *)

Doch nicht nur die Theologen urteilten also, auch die Juristen sprachen ähnlich. Ich verweise Sie auf Bartolos Traktat de Tyran. (Basel 1572 gedruckt), ich verweise Sie auf des Venezianers Carreri Strafrecht (In Pract. Crim., Lyon 1550, cf. Artikel Homicidium), in dem es heisst: „Imo nedum licet Regi de facto procedente resistere, sed etiam occidere exercendo tyrannidem et vim inferendo.“ Auch Konrad Brunn (Tract. de jur., de Sed. c. 3 n. 2 B. II S. 141) urteilt über Tyrannen, rechtmässige Fürsten usw. ganz wie Gerson, er unterscheidet einen Usurpator und einen schlechten Fürsten, der das Volkswohl vernachlässigt; beide sind ihm Tyrannen, man darf sie fortjagen und töten. Ähnlich der berühmte französische Jurist Du Moulin (cf. Annot. ad Clement, l. 3 tit. 15) usw. Vornehmlich aber sprachen so die praktischen Rechts-

---

*) Vergleiche das Kapitel über Heinrich IV. im ersten Teil, dort findet man die wesentlichsten Teile der Rede abgedruckt.

gelehrten der französischen Parlamente. Das Pariser Parlament wollte Heinrich III. auf Antrag der Guisen für schuldig erklären und ihn zu lebenslänglicher Einsperrung, resp. wenn diese unmöglich — dann natürlich zum Tode verurteilen. Der Urteilsentwurf ist in aller Form rechtens abgefasst und uns erhalten. Der König wird darin wie jeder andere arme Sünder verurteilt, „nackt, nur mit einem Hemd bekleidet, barhäuptig Kirchenbusse zu tun, mit dem Strick um den Hals, eine brennende Wachskerze von 30 Pfund haltend“ (à faire amende honorable, nu en chemise, la tête nue, la corde au col, tenant en sa main une torche ardente de trente livres etc.). Also alles wie bei einer Hinrichtung. Und da wollen Sie, Herr Professor, Mariana einen solchen Vorwurf daraus machen, dass er, wie fast alle Theologen, alle Juristen seiner Zeit, unter gewissen Umständen (Tyrann und Notwehr) den Fürstenmord für erlaubt hielt und auf Heinrich III. hinwies, den die Pariser Universität für vogelfrei erklärt, den das Parlament zum Tod verurteilt hatte! Nein, ich berufe mich auf Ihr Gerechtigkeitsgefühl: Marianas Lehre war nur der Ausfluss der sittlichen Anschauung der Zeit. Eine Welt, die die Greuel der italienischen Tyrannen gesehen, die die zynische Nachahmung dieser Schrecken durch die französischen Könige erblickte, die die Wollust, die Grausamkeit, die Gemeinheit, jedes perverse Laster den Thron beflecken sah, eine solche Welt urteilte anders über die Notwendigkeit, einen Tyrannen (nicht nur einen Usurpator) zu beseitigen, als unser zahmes Säkulum es sich vorstellen kann. „Das Schwert will ich tragen im Myrtenkleid gleich Harmodios und Aristogeiton.“ Die Renaissance machte die griechische Schätzung des Tyrannenmordes zur ihren, denn die Tyrannen wüteten schlimmer als ehemals in Attika oder Lakedämon!

Ich darf Ihnen versichern, hochverehrter Herr Professor, ich habe Marianas Buch gelesen; viele werden es nicht getan haben, Sie vielleicht auch nicht, und es enthält nur die Regeln über den Fürstenmord, die schon bekannt waren. Das Buch ist als „Erziehungsschrift“ für einen König (Philipp III. von Spanien) geschrieben; dem Fürsten werden mit offenem Freimut die Grenzen seiner Macht gezeigt, es wird ihm verkündet, dass, wenn er ungerecht, grausam, hart ist, das Volk, ja der einzelne ihn aburteilen kann! Ist das nicht besser, als einem jungen Herrscher Schmeicheleien zu sagen? Auf Veranlassung Philipps II., des absolutesten Herrschers, hat der Jesuit für den Königssohn sein Werk verfasst. Den Auf-

traggeber und den Auftragnehmer ehrt es gleichermassen, dass Mariana wagen durfte, so zu schreiben, wie er es tat.

Was an Marianas Buch verletzend ist, das ist die Form, in welcher das Kapitel „Königsmord" abgehandelt wird, die höchst unschön genannt werden muss. Speziell das Kapitel, ob der Fürst mit Gift umgebracht werden dürfe (was zwar verneint wird), wirkt widerlich, ich gebe es unbedingt zu. Aber etwas Neues hat Mariana nicht gelehrt. Politisch unklug hat er gehandelt, in einer Zeit, zu der 16 Attentate auf den jesuitenfreundlichen Heinrich IV. gemacht worden waren, so zu schreiben; seine französischen Ordensbrüder waren empört, am meisten Aquaviva, der General. Unklug war sein Buch, unschön, unsittlich nicht.

Der Jesuitenorden als solcher aber, Herr Professor, hat jedem seiner Jünger in dieser Frage sein eigenes Urteil gelassen. Ich habe vor kurzem eine Aufstellung gebracht, ich will sie nicht wiederholen,*) in der ich nachwies, dass für den Tyrannenmord 15 Jesuiten geschrieben, dagegen ungefähr 80, dass aber eine sehr grosse Anzahl nichtjesuitischer theologischer Autoren sich dafür aussprach. Ich glaube, auch Ihnen wird der Beweis genügen, um Sie zu überzeugen, dass Sie der S. J. mit Ihrem Vorwurf unrecht getan haben.

Nun aber, hochverehrter Herr Professor, komme ich als Bittender zu Ihnen. Ich arbeite seit langer Zeit an der Geschichte der Jesuitenstreitigkeiten; ich bilde mir ein, ziemlich fleissig gewesen zu sein und jedenfalls die hauptsächlichsten Autoren des Ordens dem Namen nach zu kennen. Sie haben mich aus meinem Wahn gerissen, Sie zeigen mir, dass ich manches übersehen habe, was ich nicht übersehen durfte. Sie führen nämlich als tyrannenmordende Jesuiten einen F. Vazquez (Vasquez) und einen Dominikus de Soto auf, nennen ihre Lebenszeit und geben die Titel der Schriften an, die Sie ja jedenfalls benutzt haben, ehe sie Ihre so schwerwiegenden Schlüsse zogen. Würden Sie die Güte haben, mir den Verlagsort und die Jahreszahl des Erscheinens dieser Werke mitzuteilen und mir Aufschluss über die Autoren zu geben. Ich gestehe ein, ich kenne sie nicht, und ebensowenig kennt sie das Monumentalwerk des Jesuiten Backer (7 Foliobände, die alte Ausgabe) über die jesuitischen Schriftsteller. Es gibt Sotos und Vazquez in der S. J. folgende: Franziskus de Soto

*) Sie ist im ersten Teil S. 207 zu finden.

(† 1630, Eintritt 1584, er war ein Missionar), und Diego Soto y Aguilar (lebte im 17. Jahrhundert als Mathematik-Professor am Kolleg von Palermo). Das sind die Sotos. Von Jesuiten, die den Namen Vazquez trugen, kenne ich, um von rückwärts anzufangen, Matthias Vazquez, der 1752 starb; geschrieben hat er nur eine Lebensbeschreibung von Bernardo di Verga. Ferner den berühmten Gabriel Vazquez, den ersten Probabilisten im Orden, den grossen Kommentator des heiligen Thomas (der Prima Secundae), † 1604. Ausserdem existierten Dionysius Vazquez, † 1590, der ein Martyrologium und eine Vita S. Francisci Borgiae geschrieben, Nicolas Vazquez, † 1764, ein grosser Kenner der Aztekensprache, über die er viel publizierte, und ein ebenso tüchtiger Philosoph; wir besitzen eine Logik von ihm. Endlich kenne ich noch einen Michel Vazquez de Padilla, der 1572 starb und ebenfalls zur Prima Secundae einen Kommentar verfasst hat.

Weitere Sotos und Vazquez in der S. J. sind mir fremd; Sie führen sie aber als Beweis auf, dass die Jesuiten, und nur diese, gewisse unmoralische Lehren verbreitet haben; also nehme ich als bestimmt an, dass Sie bei der Schwere des Vorwurfs selbst geprüft haben, und bitte um ganz genaue Angaben, um auch selbst zu prüfen, über Druckjahr und Druckort der betreffenden Werke. Vielleicht nennen Sie mir die Bibliothek, der Sie Ihre Exemplare entnahmen; München besitzt sie nicht.

Merkwürdig will mir bei der Verbreitung beider Namen nun nicht scheinen, dass es noch so viele andere schreibende Theologen Soto und Vazquez gibt, die nicht im Jesuitenorden waren, aber es dürfte Sie vielleicht interessieren, auch diese kennen zu lernen. Ein ungemein gelehrter Herr war Marsilius Vazquez, der 1611 starb und neun Bände Kommentar zum Aristoteles schrieb; er war Zisterzienser, während ein grosser Diplomat ein Franziskaner Soto war, der auf Befehl Klemens VIII. den Frieden zwischen Frankreich und Spanien vermitteln half, Ranke erwähnt ihn rühmend. Endlich zählt der Dominikanerorden zwei weitberühmte Moralisten in seinen Reihen: Petrus Soto, der 1563 starb, und Dominikus de Soto, der 1560 starb. Halt! Ihr Soto heisst ja auch Dominikus, stirbt freilich zu einer ganz anderen Zeit, und es wird Ihnen, als einem Forscher, der seine Quelle kennt, doch nicht begegnet sein, dass Sie, um zu beweisen, nur die Jesuiten lehrten etwas ganz Bestimmtes, einen Dominikaner als Jesuiten, und

dazu noch als „bösartigen“, figurieren lassen. Das ist nicht anzunehmen, obwohl unser Dominikaner Dominikus de Soto sich mit dem Tyrannenmord beschäftigt und ihn billigt, da er schreibt („De iust. et iur. l. 5 p. 11 art. 3): „Si tyrannide invasam rempublicam obtinuit, neque unquam ipsa consensit, tunc quisque ius habet ipsum extinguendi, nam vim vi repellere licet.“ Also gerade was Sie als ausschliessliche Jesuitenlehre den Jesuiten Soto sagen lassen, sagt auch der Dominikaner Soto. Jeder beliebige Mensch kann nach ihm den Tyrannen töten!

Deshalb, hochverehrter Herr Professor, bitte ich Sie um Antwort, denn Sie werden selbst fühlen, dass der Verdacht eines sehr bedenklichen Irrtums naheliegt. Ich kann mir — ich spreche ehrlich heraus — es einfach nicht vorstellen, dass ich nie etwas von dem Vazquez und dem Soto, die Sie anführen, obwohl ich ziemlich bewandert auf dem „Tyrannenmordgebiet“ bin, gehört und gelesen habe. Ich habe, infolge Ihres offenen Briefes, alle Hilfsmittel, die nur denkbar sind, angewandt, um sie zu finden, die grossen Sammelwerke und Register durchgesehen, meine Auszüge herbeigeholt, die in sehr genauer Weise jeden Autor, der mir bei der Arbeit vorkommt, bemerken; es ist mir nicht geglückt, sie zu entdecken; daher bitte ich um Ihre Hilfe, die Sie mir hoffentlich nicht versagen, weil ich in einem anderen Lager augenblicklich kämpfe. Die wissenschaftliche Wahrheit kennt kein Lager und keine Voraussetzung!

Sie schliessen Ihren Brief mit dem Bemerk: „Am Tage des heiligen Felix von Nola.“ Soll ich Ihnen etwas verraten von diesem heiligen Mann? Er war es gerade, der als einer der frühesten den Grundsatz: „Der Zweck heiligt die Mittel“ glücklich zur Anwendung brachte, wie es uns St. Paulinus in einigen schönen Versen erzählt. Dem heiligen Felix waren die Verfolger auf der Spur, und endlich erreichen sie ihn, erkennen ihn nicht und fragen: „Hast du den Felix nicht gesehen?“ „Nein“, ist die Antwort. Der Heilige gebraucht nun entweder eine Amphibologie, indem er Felix als Glücklich auffasst, und da er keinen „Glücklichen“ gesehen, sagt er: Nein, — oder er lügt in der Not, indem er „Nein“ sagt. Jedenfalls heiligt der Zweck (die Rettung) das Mittel (die Täuschung).

Persensit et ipse faventis
Consilium Christi, vidensque rogantibus infit:
Nescio Felicem quem queritis. Illicet illi
Praetereunt ipsum.

So Paulinus über Felix. Sie sehen, „der Zweck heiligt die Mittel“ ist ein alter und oftmals sehr löblicher Grundsatz. Doch, hochverehrter Herr Professor, ich war unbescheiden, Sie so lange von Ihrer Arbeit, die Sie in dem Schreiben an Herrn Dasbach erwähnen, abzuziehen. Hoffentlich weisen Sie mich nicht als einen Unwillkommenen von der Schwelle: ich komme als Bittender zu Ihnen, ich bitte Sie herzlich, gehen Sie ohne Vorurteil wie ich, der ich auch kein Katholik bin, an die Jesuitenfrage heran, **prüfen Sie selbst**, das ist unbedingt notwendig. Nirgends ist so dreist gelogen worden wie bei Behandlung dieser Frage; mein Studium hat es mir zum Erschrecken deutlich gemacht! Und haben Sie es getan, dann werden Sie wohl weiter den Feind bekämpfen — aber Sie werden ihn achten, ihm kein Unrecht zufügen. Sie werden erkennen, dass redliches Wollen und ehrliche Überzeugung jenem wie Ihnen innewohnt; Sie werden sich des Gegners freuen, und ein solcher Kampf, ein Kampf mit ehrlicher Waffe, ist für jeden Streitfrohen eine Freude, ein Genuss.

In der Hoffnung, dass Sie mein „offenes“ Schreiben mir bald „offen“ beantworten, bleibe ich, hochverehrter Herr Professor,

Ihr ergebenster

„Pilatus.“

Postskriptum. Leider hat mein Brief an Herrn Professor Dahn recht lange „gelagert“; wenn mir das auch in gewisser Beziehung leid tut, so habe ich durch die Pause Gelegenheit gefunden, zwar nicht in dem „Werk“ des 1566 laut Dahn gestorbenen F. Vazquez, aber in dem Commentar. ac disputationes in primam secundae S. Thomae (Ingolstadt 1621) des Gabriel Vazquez*), der bedenklich viel später als sein mir „unbekannter“ Namensvetter gestorben ist, nachzulesen, ob ich eine Stelle entdecken könne, die Dahn meint, und richtig, es ist mir gelungen. Vazquez schrieb zu der Zeit, als Paolo Sarpi und Venedig über die Suprematie des Papstes mit der Kurie den grossen Streit ausfochten. Vazquez, ein eifriger Verteidiger der päpstlichen Theorie, liess sich in seinem Kampfeseifer hinreissen, zwar keinen Königs- oder Tyrannenmord

---

*) Es ist hinzuzufügen, dass es einen F. Vasquius im 16. Jahrhundert gab, der über den Tyrannenmord geschrieben hat, er war aber nicht Geistlicher, sondern Kronjurist Karl V.

anzuempfehlen, wie Dahn wohl meint, aber zu erklären, dass der Papst, auch durch Krieg, einen ketzerischen König absetzen lassen kann. (Quodsi omnes de stirpe regia haeretici sint, tunc devolvitur, ad Regnum nova Regis electio. Nam iuste a Pontifice omnes illi successores regno privari possunt; quia bonum fidei conservandae, quod maioris momenti est, ita postulat. In einem Nachsatz wird erklärt, dass der katholische König pro bono totius regni vi armorum eingeführt werden könne.) Gewiss ist dieser Satz des Gabriel Vazquez entschieden, auch aus der damaligen Zeit heraus geurteilt, ein unter allen Umständen zu verwerfender. Aber es ist der Satz eines Polemikers, der in erregten Tagen über das Ziel hinausschiesst; dasselbe ist Luther und Melanchthon tausendmal begegnet. Einen „Königsmord" als erlaubt bezeichnet habe ich aber nicht im Vazquez gefunden. Wegen dieses Zitats wurde 1761 das Buch des Gabriel Vazquez mit sehr vielen anderen jesuitischen Büchern durch das Pariser Parlament dem Feuer übergeben. (Die Namen der anderen Schriften und den Grund dieses sonderbaren Flammengerichtes kann man im 16. Kapitel des ersten Teiles, wo ich ausführlich den Vorgang schildere, finden. Sotos Schriften sind nicht mitverbrannt worden; nur Jesuiten verfielen damals dem Urteil.)

Es war vorauszusehen, dass Graf Hoensbroech dem Dahnschen Brief eine Erläuterung beifügen würde. Die „Tägliche Rundschau" hat sie denn auch prompt gebracht. Dass Soto kein Jesuit war, ist sogar Hoensbroech aufgefallen. Die anderen Irrtümer in den Autornamen, in den Titeln der Werke, betreffs des Zeitalters, in welchem Vazquez und Soto gelebt haben sollen, hingegen nicht. Etwas anderes aber war mir hauptsächlich interessant: der Herr Graf erklärt plötzlich, er habe niemals behauptet, nur die Jesuiten hätten den Grundsatz „Der Zweck heiligt die Mittel" gelehrt; er wisse, dass andere katholische Autoren, auch nichtkatholische Autoren, ihn gleichermassen verkünden! Ja dann brauchen wir uns weiter nicht mehr zu erhitzen: der Herr Graf gibt zu, der Grundsatz ist ein allgemeiner, kein besonderer der Jesuiten. Darin bin ich auch mit ihm einverstanden; natürlich der Grundsatz, dass indifferente Mittel durch einen guten Zweck sich zu guten wandeln und in gewissen Pflichtenkonflikten die Anwendung sonst verbotener Mittel zur erlaubten wird. — Etwas anderes hat der Jesuitenorden nicht gelehrt, das aber haben Moraltheologen aus seinen Reihen wie aus anderen Lagern gleichmässig verkündet.

Doch ich fürchte, der Herr Graf will dem Jesuitenorden trotzdem etwas mehr nachsagen, etwas mehr auch, als er den anderen Orden und Autoren nachsagt. Denn wenn er es nicht wollte, wozu die neue Fälschung in seiner famosen „Zweck heiligt die Mittel"-Broschüre, die Fälschung, die darin besteht, dass, wenn die jesuitischen Moraltheologen einen Satz aufstellen — den Hoensbroech als Beweis bringt — und sie darauf hinweisen, dass viele andere Autoren das gleiche gelehrt haben, Hoensbroech **nur** die Namen der jesuitischen Autoren (denen er aus eigener Machtvollkommenheit im Text ein S. J. anfügt) bringt, hingegen aber in seinen **wörtlichen** Zitaten alle Namen der **nichtjesuitischen Autoren unterschlägt.** Diese neue Zitiermethode (die auch Professor Heiner in seiner klassischen Entgegnung auf Hoensbroechs Broschüre anführt)*) ist so einzigartig, so berechnend, dass auch der Blinde den Zweck einsieht Der ist nämlich, dass Hoensbroech den Richtern einreden will, nur die Jesuiten hätten den Satz gelehrt. — Ob der Herr Graf sein krankhaftes Fälschen gar nicht mehr selbst merkt? Anders ist es für mich nicht zu erklären; denn er muss doch voraussetzen, dass seine Zitate geprüft werden! Und trotzdem kann die Katze das Mausen nicht lassen, — das ist krankhaft, und darin liegt die Entschuldigung, die einzige, für ihn! „Pilatus."

Ein Schlusswort in der Auseinandersetzung mit Herrn Professor Felix Dahn.

Wenn Herr Professor Dahn mir zunächst für den höflichen Ton in meinem Schreiben an ihn dankt, den er von katholischer Seite nicht mehr gewohnt sei, so ist es meine Pflicht, ihm diesen Dank gleichermassen zu erwidern. Denn obwohl ich nicht Katholik bin, wie Dahn anzunehmen scheint, so werde auch ich von gegnerischer Seite eines so höflichen Tones, wie Dahn ihn gegen mich anschlägt, längst nicht mehr gewürdigt. Auf meine sachlich-wissenschaftlichen,

*) Vergl. die Kritik der Schrift Heiners in diesem Anhang und das Kapitel: „Der Zweck heiligt die Mittel" im ersten Teil.

völlig unpolitischen Artikel, auf meine Bücher, die den einzigen Zweck haben, der Wahrheit zu dienen, werde ich von manchen Blättern mit Schmähungen und Verdächtigungen geradezu überschüttet: die niedrigsten Motive sucht man für mein Handeln, der schlimmsten Praktiken zeiht man mich. Um so erfreulicher ist für mich die urbane Art und Weise, die Dahn gegen mich anwendet.

Trotzdem kann ich mich nicht ganz mit dem Inhalt seiner Antwort einverstanden erklären.

1. Habe ich ihm nicht nur den einen Fehler mit Dominikus de Soto, den er zugibt, vorgehalten. Ich habe ihn darauf aufmerksam gemacht, dass er fast alle Daten falsch bringt; er hat darauf nichts entgegnet. (Ich setze heute hinzu: auch die Lebensangabe für Mariana [1527—1624] stimmt nicht; es muss richtig heissen: 1536—1627.) Er hat ferner nichts darauf entgegnet, dass ich ihm bemerkte, das Werk des de Soto sei nicht mit den jesuitischen Schriften von der Sorbonne verbrannt worden.

2. Was den Fernando Vazquez betrifft, so ist jetzt aufgeklärt, dass ich mit meiner Behauptung recht hatte, er sei nicht Jesuit gewesen. Ich behaupte aber weiter: Dahn hat ihn mit Gabriel Vazquez verwechselt, der, was ich zum Beweis hinzufügte, wie Dahn es angibt, über das Verhalten der Untertanen (und des Papstes) gegen ketzerische Fürsten spricht. Freilich lässt er nicht ihren Mord zu, wie Dahn meint, wohl aber ihr Vertreiben durch einen Aufstand oder Krieg.

3. Irrt sich Dahn, wenn er sagt, ich hätte ihn missverstanden, weil ich ihm nachsage, er behaupte, nur die Jesuiten hätten den Tyrannenmord gelehrt. Das habe ich gar nicht gesagt. Ich habe Dahn beweisen wollen, dass seine Meinung irrig ist, vor den Zeiten der Jesuiten sei der Tyrannenmord nur theoretisch erörtert, nicht praktisch ausgeübt worden, und erst die Jesuiten hätten einem jeden aus dem Volk, nicht nur dem gesamten Volk das Recht zugesprochen, den Beschluss zu fassen, den Tyrannen aus dem Weg zu räumen. Und diese Behauptungen hat Dahn, wie sein Schreiben an Dasbach klar ergibt, unrichtigerweise aufgestellt. — Beiläufig sei noch bemerkt — und diese Tatsache ist den Lesern meiner Jesuitenartikel (die damals in der „Postzeitung“ erschienen) bereits bekannt —, dass der Jesuitenorden mit der Bartholomäusnacht nicht das geringste zu tun gehabt hat*), obwohl Dahn ihm auch die Schuld dafür ankreiden möchte.

*) Vergl. im ersten Teil die Kapitel über die Kämpfe in Frankreich.

Nun noch eine Frage: Was wirft man eigentlich den Jesuiten so Schlimmes vor? — Bisher hiess es immer: „Der Zweck heiligt die Mittel", „Tyrannenmord" etc. Heute hören wir Hoensbroech erklären: Ja, der Zweck heiligt die Mittel, das haben auch die anderen gelehrt, Katholiken wie Protestanten. — Das gleiche gibt Dahn — den ich sonst mit Hoensbroech nicht in einem Atem nennen will — in bezug auf den Tyrannenmord zu. Wenn dem aber so ist, und es ist so, warum wirft man es den Jesuiten allein vor und nicht allen Beteiligten, Protestanten wie Katholiken? — Ich möchte endlich einmal eine klare, klippe Antwort auf die Frage: „Was nennt man jesuitisch, d. h. was macht man der S. J., und nur ihr, eigentlich zum Vorwurf?" Ich bin neugierig, ob diese Antwort erfolgen wird.

Herr Professor Dahn beklagt, dass der Hader der Konfessionen urplötzlich von neuem ebenso wild wie im Beginn des 17. Jahrhunderts entbrannt sei. Niemand beklagt diese Tatsache mit ihm mehr als gerade ich. Dahn kann auf ein reiches, bewegtes Leben von 70 Jahren zurückblicken; er hat noch die Zeit erlebt, in der die religiösen Leidenschaften verstummt schienen, in der die Konfessionen friedlich mit- und nebeneinander wirkten. Er möge zurückdenken an den Beginn des Streites und sich ehrlich fragen, wer an ihm die Schuld trägt. Und er, der ehrliche, wahrheitsliebende Gelehrte, als den wir ihn kennen und schätzen, er wird sehr bald einsehen: Gesündigt ist gewiss auf beiden Seiten worden; aber daran, dass in den 70er Jahren und jetzt von neuem der Kampf diese hässliche Form angenommen, daran tragen im ersten Fall die überharten Maigesetze, im zweiten die „Kreuzzüge" des Evangelischen Bundes in das katholische Volksgebiet und in das Gebiet der katholischen Moralwissenschaft den grösseren Teil der Schuld. Dass von katholischer Seite die Antworten auf solche Angriffe auch nicht immer ein schönes Mass bewahrten, sehr häufig weit über das Ziel hinausschossen, wer wollte es unseren katholischen Mitbürgern verargen? In einem so harten, erbitterten Kampf objektiv zu bleiben, ist eine zu schwere Anforderung.

Das hatte ich dem hochverehrten Herrn Professor Dahn auf sein liebenswürdiges Schreiben noch zu antworten.

„Pilatus."

In eigener Sache.

Von sehr gelehrter und sehr geschätzter Seite*) aus ist mir in liebenswürdiger Form ein Vorhalt gemacht worden, dass ich bei meiner Beurteilung und Billigung der Missionstätigkeit der Jesuiten in vergangenen Tagen den andern, in der Mission tätig gewesenen Orden durch meine Kritik ihres Verhaltens gegen die Jesuiten ein Unrecht zugefügt habe.

Ich verstehe sehr wohl, wie der Erteiler dieses Vorhalts, als einer der Söhne des hl. Franziskus, nicht immer des Bekehrungswerkes der Jesuiten freundlich gedenken kann. Gerade die Franziskaner, die in rühmlichster Weise vor den Jesuiten im fernen Osten tätig waren, mussten die Konkurrenz des neuen Ordens und der neuen Mittel schwer empfinden. Von ihrem Standpunkt aus müssen ihnen auch mit Recht diese Mittel als viel zu laxe vorgekommen sein, denn sie verschmähten das Anlehnen an heidnische Sitten, fremde Moral, exotische Gebräuche, sie verlangten von den Neubekehrten unter allen Umständen ein offenes Bekennen zum Christentum. Gewiss ein hoher, ein idealer, aber auch ein schroffer Standpunkt.

Ich stimme nun mit meinem verehrten Herrn Gegner vollkommen überein, dass die Tatsachen, welche die Bulle „ex quo singulari“ den Jesuiten vorhält, keine von den anderen Orden erfundenen waren, sondern der Wirklichkeit entsprachen. Als solche habe auch ich sie aufgefasst und in meiner Kritik Pascals, der sie ja ebenfalls tadelnd anführt, besprochen.

Ich meine aber und habe es an der angeführten Stelle ausgeführt, dass mir diese Beschwerden nicht so bedenklich erscheinen, dass vielmehr in den getadelten Handlungen das Missionsprinzip der Jesuiten zur Geltung gelangte. — Dieses Prinzip war entschieden darauf berechnet, nicht auf einmal die völlige Umwandlung des Menschen zu verlangen, sondern ihn nach und nach zu Christus zu führen und ihm den Weg insofern zu erleichtern, dass man ihm in Konsequenz dieser Anschauung gestattete, wenn sonst sein Leben gefährdet war, an gewissen offiziellen Zeremonien des heidnischen Staatskults, unter bestimmten ausdrücklichen Vorbehalten, vorläufig

*) Von dem Franziskanerpater Dr. Heribert Holzapfel nämlich.

noch weiter teilzunehmen. Die Jesuiten wussten, dass sie es mit schwachen Menschen zu tun hatten; der Martyrer stellten sie selbst genug aus ihren Reihen, die Neulinge, die Unerprobten sollten erst gefestigt und gestärkt werden, ehe man das Äusserste, das Eintreten mit dem Leben und der ganzen Existenz für ihren neuen Glauben, von ihnen verlangte. Die Chinesen, die hauptsächlich in Betracht kamen, waren eben ein Menschenmaterial, das lange nicht so begeisterungsfähig, so mutig war als die Bekenner der ersten Jahrhunderte auf europäischem, kleinasiatischem und afrikanischem Boden.

Ein zweites Prinzip der Jesuiten war, aus der vorgefundenen Kultur soviel als möglich, soweit es geradezu nicht ausgesprochen antichristlich war, in das Christentum hinüberzunehmen. Doppelt leicht musste ihnen die Befolgung dieser Regel in China werden, da die Religion des Confucius weit mehr eine Anhäufung von Weisheitslehren, Sittenvorschriften und praktischen Lebensregeln ist, als ein dogmatisches Glaubensbekenntnis. Daher liessen sie auch ruhig zu, dass man den Confucius weiterhin als einen ehrwürdigen Weisen achtete, genau so wie viele der Väter, der Glaubenslehrer des frühesten Christentums, einen Sokrates, einen Zeno, einen Plato hochschätzten und rühmten.

Diese Prinzipien der Jesuiten nun habe ich nicht tadelnswert gefunden, obwohl ich anerkenne — und das scheint mein hochverehrter Opponent übersehen zu haben —, dass auch die rigoroseren Grundsätze der anderen Orden ihre gute Berechtigung hatten. Man kann eben auf zwei verschiedenen Wegen zu dem gleichen Ziel gelangen; der eine zieht den rauhen, steil ansteigenden Gebirgspfad vor, den nur wenige, kühne Bergsteiger, erklimmen können, der andere wählt die längere, aber nur mässig ansteigende Strasse, auf der auch die Schwachen, die Furchtsamen zum Gipfel bequem gelangen. — Einen Vorwurf den Dominikanern, Franziskanern etc. daraus zu schmieden, weil sie für ihre Neubekehrten den rauhen Pfad als richtigen bevorzugten, hat mir völlig ferngelegen; ich habe nur bedauert, dass sie in Rom die andere, mildere Methode der Jesuiten so hart und erfolgreich verklagten.

Sehr richtig ist in der Kritik meiner Anschauung bemerkt, dass ich unmöglich alle existierenden Quellen durchstudiert haben könnte und manches gewiss aus zweiter Hand übernommen hätte. Soweit es mir irgend möglich, habe ich meine Anführungen aus den Quellen geschöpft; dass ich sie nicht „erschöpfen“ konnte, dass ich mitunter

auch gezwungen war, einem Schriftsteller aus dem Orden oder auch einem Antijesuiten bei meiner Darstellung Vertrauen zu schenken, wird nur den verwundern, der die unglaubliche Fülle an Material nicht kennt. Weit über 1000 grössere Werke, Archivalien, Schriften, Flugblätter, Pamphlete etc. sind von mir als Quellenliteratur benützt worden, und welch kleinen Teil der Gesamtliteratur stellt diese Anzahl dar! Soweit es mir nach meinem beschränkten Wissen möglich war, habe ich aber keinen Autor ohne weiteres benützt, sondern stets die Regeln historischer Quellenkritik bei seiner Verwertung zur Anwendung gebracht.

Wie ich mit meinem Herrn Gegner übereinstimme in der Erkenntnis der Wichtigkeit einer genauen Darstellung der jesuitischen Missionstätigkeit (und natürlich der gleichen Tätigkeit der anderen Orden), wird er aus der ihn vielleicht interessierenden Tatsache entnehmen können und möglicherweise hat sie auch für die anderen Leser einen gewissen Wert, dass ich, von dieser Wichtigkeit überzeugt, bereits anfange, das Material zu sichten für ein Werk, das die Fortsetzung meines jetzigen sein soll. Als Thema dieses ergänzenden Buches habe ich die Missionstätigkeit der S. J. erwählt und ich gedenke, das Schwergewicht meiner Darstellung auf die kulturhistorische Seite zu legen.

Es bleibt mir nur übrig, meinen herzlichen Dank dem freundlichen, wohlwollenden Tadler auszusprechen. Für eine begründete Kritik, die mir Anregung schafft, bin ich stets dankbar, wenn ich auch meine Meinung zu verteidigen suche. Und so musste ich aufrichtig dankbar in dem eben geschilderten Fall sein.

„Pilatus.“

Dr. Heiner gegen Paul v. Hoensbroech.

Leider gilt in dem gesamten „gebildeten“ d. h. voraussetzungslosen Deutschland längst der Satz als ein gemeingültiger, der freilich nicht laut verkündet wird, aber trotz allem offiziellen Stillschweigen bindende und verpflichtende Gesetzeskraft hat: „Catholica non leguntur“. Dass dadurch obengenanntes Deutschlaud schweren

Verlust an seiner wahren Bildung erleidet, indem nicht nur viel Gutes und Lesenswertes seinem Gesichtskreis entzogen wird, sondern indem auch die schier unglaubliche Unkenntnis über alle Angelegenheiten, Verhältnisse, Lehrsätze, Zustände, kurz über das gesamte Wesen der katholischen Welt als kostbares Erbgut von der Väter Zeit her ängstlich bewahrt wird, ist einleuchtend. Freilich urteilt man, voraussetzungslos, wie man nun einmal ist, deswegen mit nicht geringerer Sicherheit, die man fast eine apodiktische nennen darf, über alles und jedes innerhalb der katholischen Kirche; wie beschaffen aber solches Urteilen ist, unschwer kann man es sich vorstellen. Es ist aber höchst bedauerlich, dass diese Unwissenheit nicht nur in dem Laienpublikum souverän herrscht, sondern dass sie mit der unbeschränkten Gewalt eines türkischen Paschas selbst in den Köpfen unserer protestantischen gelehrten und ungelehrten Theologen regiert. Ausnahmen, wie Hauck eine ist, bestätigen nur die Regel. Aber wenn sogar ein Harnack mitunter in glücklicher Unbefangenheit dem Katholizismus gegenübersteht,*) wie darf es uns wundernehmen, dass die Herren Pastoren auf dem Land von dem „dreigekrönten Tier“, von der „grossen Babel“ — oder wie die kräftigen Bezeichnungen sonst lauten, die man bei Tagungen des Evangelischen Bundes oder ähnlicher Gemeinschaften zu hören bekommt — eine recht sonderbare Vorstellung sich machen. — Ebenso verwunderlich ist es freilich, obwohl die in dieses Gebiet fallenden Schriften nicht auf dem voraussetzunglosen Index stehen, dass über den Begründer des Protestantismus, über den gewaltigen Martin Luther, die Begriffe nicht viel abgeklärtere sind. Auf der Schulbank lernt man einige wenige Daten, man singt in der Kirche als 10—17 jähriger Bube 4—5 Lieder, die er gedichtet und von denen er eines oder das andere auch in Musik gesetzt hat. Wenn es hoch kommt, liest der Religionslehrer in der Oberprima eine kurze Schrift des Reformators vor und sodann kann man sein übriges Leben das wenige Gelernte vergessen! Luther ist leider den Protestanten in der Mehrzahl nur ein grosser Name, ein stolzer Begriff, keine

*) Um nicht missverstanden zu werden, bemerke ich ausdrücklich, dass niemand mehr als ich Harnacks meisterhafte Darstellung der ersten Jahrhunderte des Christentums bewundern kann. Um so merkwürdiger ist es mir, dass dieser wahrhaft grosse Gelehrte in bezug auf die Scholastik, speziell auf Thomas, mitunter gänzlich irriger Anschauung ist.

lebendige Persönlichkeit mehr. — Obwohl dem so ist, so steht zweierlei als Axiom für das gebildete protestantische Deutschland fest, erstens dass die Moral der katholischen Kirche von den Jesuiten völlig verderbt wurde, nachdem im „dunklen Mittelalter", jenem grossen schwarzen Fleck in der historischen Kenntnis, sie mehr und mehr schon gesunken war, von den Jesuiten, deren Grundsatz „Der Zweck heiligt die Mittel" in ihr zum herrschenden wurde. Ebenso fest steht aber zweitens, dass Martin Luther im Gegensatz zur katholischen Moral, die ja schon vor der Jesuitenherrschaft „verderbt" genug war, auf Grund der Schrift eine reinere und höhere Sittenlehre der Welt gebracht hat.

Gegen diese „Axiome" anzukämpfen, ist ein undankbares Geschäft: „Römling", Ignorant, Fälscher, Verräter sind die mildesten Worte, die den Kämpfer erwarten; aber mit der Zeit wird man abgehärtet gegen derartige Kosenamen, und auf die Gefahr hin, sie abermals einernten zu müssen, will ich, der den Grundsatz „Catholica non leguntur" seit langer Zeit nicht mehr anerkennt, mit einer neuen Publikation aus katholischen Gelehrtenkreisen mich beschäftigen, welche die erstere obiger Behauptungen kritisch unter die Lupe nimmt. Und wenn es der derben Worte wie Hagelschlossen an einem warmen Maitag niederprasselt, macht nichts, leg's zu dem übrigen, muss ich mir zurufen und dem Rate folgen.

Der Streit Hoensbroech-Dasbach ist bekannt. Es ist auch bekannt, dass Graf Hoensbroech die, milde ausgedrückt, unbegreifliche Unverfrorenheit hatte, die von Dasbach vorgeschlagenen katholischen Schiedsrichter, die Professoren Mausbach und Heiner, zwei h e r v o r r a g e n d e Forscher auf dem Gebiete der Moraltheologie, unter Anwendung einiger ebenso von Hass wie von Ungezogenheit zeugenden Invektiven abzulehnen. Wie aufrichtig froh bin ich, dass ich Herrn Dasbach, als er mir, in mich beschämendem Zutrauen auf mein Wissen, einen Schiedsrichterposten antrug, meine Gründe mitteilte, weswegen ich dies Amt ablehnen musste (der hauptsächlichste war, dass ich mit Hoensbroech in einer Polemik liege und daher voraussetzen muss, er würde, wenn auch grundlos, an meiner Unbefangenheit zweifeln). Eine Broschüre über die in mein Studiengebiet fallende Frage schreiben, das hätte ich freilich gerne getan. Die Verhand-

lungen darüber zerschlugen sich aber, und die Broschüre ist auch unnötig geworden, erstens weil ich in meiner Geschichte der literarischen Jesuitenstreitigkeiten in einem besondern Kapitel das Thema eingehend behandle, und zweitens weil Professor Heiner ein Schriftchen veröffentlicht hat, das, allerdings auf einem etwas anderen Weg, wie ich es zu tun gedachte, Hoensbroech glänzend ad absurdum führt.*) Meine Art, die Frage zu lösen, kann der Wissbegierige am geeigneten Orte kennen lernen, ich will mich hier nur auf Heiners Methode beschränken.

Heiner konstatiert zunächst mit grossem, ironischem Behagen, dass Hoensbroech selbst erkläre, alle bisherigen Versuche, den berühmten „jesuitischen" Grundsatz als bestehenden und als nur von den Jesuiten gelehrten nachzuweisen, seien völlig und eklatant missglückt. Hoensbroech hat in ähnlicher Weise früher von der bisherigen Bekämpfung der katholischen Moral, des Ultramontanismus überhaupt gesprochen, seine „Vorgänger" milde belächelnd erklärt, er allein besitze das grosse Arkanum wahrer Erkenntnis, um sodann sich hinzusetzen und (natürlich entstellt, vergröbert und häufig direkt unrichtig) Pascal, Harenberg, Ellendorf, Döllinger-Reusch, Riezler und sehr viele andere ab- und auszuschreiben. Das war seine Spezialmethode, das war das Melinit, durch welches er, ein grösserer Erfinder als weiland Berthold Schwarz im breisgauischen Freiburg es war, die starken Bastionen, welche römische Tücke und Falschheit gebaut, mit germanischer „Ehrlichkeit" in die Luft zu sprengen gedachte. Der Eifer der Japaner, Port Arthur zu überwältigen, ist ein Nichts gegen den seinen!

Sehen wir nun zu, wie unser Magus von der holländischen Grenze diesmal zu handeln sich entschloss.

Er bringt, sagt er, neue, ganz neue Belegstellen, um diese jesuitische Lehre zur Evidenz zu erweisen. Nun so ganz neu sind sie freilich nicht, der aufmerksame Leser älterer Antijesuitika erkennt einige liebe, bekannte und vertraute Gesichter wieder, und der fleissige Schüler Hoensbroechs, die emsige Kandidatenbiene, die den „neuen" Honig in ihre Zelle als köstliche Nahrung trägt, muss beim Saugen an den frischen Blüten bekennen, dass ihr Saugrüssel in des Meisters älteren Werken von einigen dieser Blüten schon

*) „Des Grafen Paul von Hoensbroech neuer Beweis des jesuitischen Grundsatzes: Der Zweck heiligt die Mittel", (Freiburg i. Br., 1904.)

genippt hat. Ja mit Beschämung (mit heimlicher natürlich) wird cand. theol. im stillen Kämmerlein sich eingestehen, dass der grosse Hoensbroech, der früher in seinem Moralbuch sinnfälschend und verstümmelnd zitiert hat, sich entschloss, die richtige Lesart (selbstverständlich ohne Angabe der Änderung) nunmehr zu bringen, die richtige Lesart, die ein verkommenes Subjekt, namens Pilatus, ihm ins Stammbuch neben die falsche geschrieben hatte (cf. meinen Artikel in der A. Postztg. „Der Zweck heiligt die Mittel" im Januar vorigen Jahres).

Die Jesuiten sollen allein das verdammenswerte Prinzip zu Ehren gebracht haben! Hoensbroech zitiert, um es zu beweisen, auch nur jesuitische Autoren. Aber diese fatalen Leute hatten in ihren Moralwerken die üble Angewohnheit, Theologen, die das gleiche wie sie lehren, stets namentlich anzuführen. Diesmal nennen sie keinen Nichtjesuiten, hinter jedem Namen, den sie bringen, lesen wir ein uns triumphierend angrinsendes S. J.! Haben sie es wirklich nicht getan? keinen andern Autor genannt? Nehmen wir einmal, wie Heiner es tut, die Quellen zur Hand, was finden wir in ihnen? Eine ganze Anzahl nicht-jesuitischer Autoren werden dort zitiert, die das gleiche lehren; „unser Hoensbroech" hat einfach mit geradezu unerhörter Dreistigkeit, um seine Behauptung zu erweisen, die Namen dieser Autoren kurzerhand verschwiegen. Hingegen, um die jesuitischen Autoren, die angeführt sind, dem Publikum augenfällig zu machen, hinter den Namen eines jeden von ihnen ein S. J. aus eigenster Machtvollkommenheit interpoliert.

Eine reizende neue Beweismethode, man unterschlägt frank und bieder die unbequemen Namen, dann existieren sie nicht! „Meine Herren! Sehen Sie hier einen Thaler. Brrr, Perliko, Perluko, jetzt ist er fort." Wie es Bosco und Bellachini mit den Münzen uns vormachen, so tut es Hoensbroech mit den nicht-jesuitischen Autoren ihnen nach, „Perliko, Perluko, brrr," und Adrianus, Sotus, Broncina, Navarrus, Sporer, Medina etc. verschwinden aus dem Text. Bosco-Hoensbroech zeigt lächelnd uns die gereinigte Lesart, in der nur noch Jesuitennamen zu lesen sind! Wirklich ein feiner, ein voraussetzungsloser Kunstgriff! Nun verstehe ich, warum von ihm als Schiedsmänner Heiner und Mausbach abgelehnt werden, bei ihnen verfängt das Mittelchen sicherlich

nicht, wohl aber könnte es gute Wirkung haben bei einigen „gelehrten“ Kirchenlichtern auf der anderen Seite, denn diese grossen Gelehrten haben noch nie eines Moralisten Werk in der Hand gehabt und würden daher treuherzig in verba magistri d. h. Hoensbroechs schwören. Aber ist es nicht beschämend, dass Hoensbroech sich überhaupt getraut, den sonderbaren „Kunstgriff“ anzuwenden: denn wie einfältig, das rauhe Wort muss gesagt werden, taxiert der edle Graf die preussischen Richterkollegien ein, wenn er meint, dass sie hinter den „Kunstgriff“, der wahrlich plump genug ist, nicht kommen würden! Ich bin neugierig, welche Antwort ihm das Kollegium der Iudices Trevirenses auf diese seine Einschätzung geben wird.*)

Also mit dem „Nurjesuiten“ war es nichts. Wie steht es nun mit den Zitaten sonst? Hoensbroech erklärt ganz richtig, dass es nicht genügt, indifferente Mittel anzuführen, die bald gut, bald schlecht sein können, sondern Mittel, die stets und immer in sich schlecht sind. Diese anzuwenden wegen des guten Zweckes, den sie erzielen sollen, behauptet er, sei nach Jesuitenlehre, und n u r nach Jesuitenlehre erlaubt; hier liege der Hase im Pfeffer; und deshalb müsse ihm Dasbach 3400 Mark nebst 4 % Verzugszinsen, von der Klagszustellung an gerechnet, herauszahlen. Hoensbroech hält schon das geöffnete Portemonnaie dem streitbaren Kaplan hin, ob dieser aber die funkelnden Golddenare ihm hineinschütten wird? Ich möchte es bezweifeln, ich habe dazu viel zu viel Hochachtung vor der Kapazität der Trierischen Richter. Das ist keine captatio benevolentiae, sondern ehrliche Überzeugung, denn ich bin nicht am Ausgang des Prozesses beteiligt, und meine Meinung, die ich mir durch langes und gründliches Studium selbst gebildet habe, wird kein Urteil so leicht umstossen.

Hoensbroech weiss sehr wohl, dass die Jesuiten lehren, er selbst führt mehrere Zitate hierfür an, indifferente Mittel können durch den guten Zweck zu guten gewandelt werden, schlechte hingegen nicht. Nun sucht er deshalb aber einige Beispiele, die er kühn so zu deuten denkt, als ob die betreffenden jesuitischen Autoren in ihnen schlechte Mittel direkt zur Anwendung empfehlen. Heiner weist ihm jedoch die Rabulisterei nach, durch welche er dieses Resultat im Leser hervorzubringen hofft. Heiner betont sehr richtig nämlich, dass

*) Die materielle Frage wurde im Trierer Prozess gar nicht erörtert.

es bei diesen Sätzen darauf ankommt, dass der Autor das Mittel für ein schlechtes und nicht für ein indifferentes gehalten haben muss. Irrt sich hingegen der Autor unserer Meinung nach, hält er ein schlechtes für ein indifferentes Mittel, so ist damit der Satz nie und nimmer bewiesen. Wir haben es hier also mit einem rein subjektiven Error des betreffenden Kasuisten zu tun, der nicht dem Orden zur Last fällt. Das fiele er erst dann, wenn der Dolus des Autors bei der sittlichen Abschätzung des Mittels konstatiert wäre und trotzdem der Orden den in Frage stehenden Satz sanktionieren würde. Daher kommt es auch, dass ein und dasselbe Mittel von Kasuisten aus dem gleichen Orden anempfohlen und verworfen wird, die einen halten es eben für indifferent, die anderen für direkt schlecht. —

Hoensbroechs Gegenbeweisführung aber läuft darauf hin, zu behaupten, wenn er nachweist, ein Jesuit vergangener Tage hat ein Mittel als indifferentes für erlaubt erklärt, das nach der Anschauung unserer Zeit ein schlechtes ist, so hätte er, Hoensbroech, den geforderten Beweis erbracht. Früher glaubte man auch, die Sonne dreht sich um die Erde, heute hält man die Erde nicht mehr für so grössenwahnsinnig, diese Unterwürfigkeit von dem gewaltigen Himmelsheizkörper zu verlangen. Es waren aber die Lehrer verflossener Tage durchaus keine Ignoranten, wenn sie diesen Satz verkündeten, sie lehrten die allgemeine Anschauung ihrer Zeit. Genau so verhält es sich mit moralischen Anschauungen, die nicht direkt die einfachen, unzweideutigen Vorschriften des Dekalogs betreffen. Aber auch Verstösse gegen diese, also offenkundige Sünden, als welche sie zu allen Zeiten angesehen wurden, können ausnahmsweise zu erlaubten Mitteln sich wandeln. In der Notwehr kann ich jemanden verletzen, bei äusserster Not kann ich mir von fremdem Gut nehmen, um den Hunger zu stillen, ich kann, um einen Dieb zu fassen, ihm eine Falle stellen, d. h. Gelegenheit zur Sünde geben. Hoensbroech hat in seinem „grossen Moralwerk“ freilich in der ihn so schön kleidenden, echt pharisäischen Entrüstnng alle diese Fälle als schwere Sünden bezeichnet, ich verweise auf meine Erwiderung in: „Quos ego“ (Konflikt zweier Pflichten, in dem die höhere siegt).

Wenn Hoensbroech mit letzteren Fällen meint, vor den Trierer Richtern einen vollen Sieg zu erlangen, so muss er wirklich annehmen, dass er mit Henkern und nicht mit Richtern es zu tun hat: ein

Richter sieht, um bei den alten Fällen zu bleiben, Mundraub und Notwehr sehr milde an, ganz anders wie andere Delikte, und lässt die strafbaren Mittel bei ihnen durch den Zweck nicht geheiligt, aber entschuldbar werden. Die Richter werden die Theologen aller Konfessionen, werden Gott selbst in letzter und höchster Linie nicht geringer als ihre eigenen Personen achten. Ich fürchte wirklich, ich fürchte es doppelt nach der Lektüre des trefflichen Heinerschen Schriftchens, Hoensbroech wird, bedauerlicherweise, nicht nur die 3400 Mark nebst 4 % Zinsen, von der Klagszustellung an, nicht erhalten, sondern er wird den Saal traurig verlassen und stillbetrübt an der Porta Nigra vorbeiwandelnd, an sein inneres Ohr die hämischen Worte schallen und hallen hören, „Knopp, du musst die Kosten tragen“. Aber er wird sich nach reiflicher Überlegung sagen, dass unter diesen Vers die mystischen Buchstaben „v. R. w.“ (von Rechts wegen) gehören.

Sehr schade ist es, dass wir Heiner nicht als Sachverständigen vernehmen werden, infolge der Hoensbroechschen Ablehnung. Doch, denke ich, werden die Richter seine Schrift wohl beachten, denn sie verdient es. Freilich bin ich nicht immer mit ihrem Autor darüber einer Meinung, ob ein Mittel indifferent, ob es schlecht ist: ich halte, trotz aller Scheingründe, es unter allen Umständen z. B. für ein schlechtes Mittel, die kleinere Sünde zuzulassen, oder auch nur zu entschuldigen, damit die grössere vermieden wird. In dem Fall liegt aber nur eine Differenz der subjektiven Anschauungen über die ethische Berechtigung der Erlaubnis einer Handlung vor, jedoch keine Differenz über den Grundsatz als solchen schlechthin.

„Catholica non leguntur“; es ist wirklich bedauerlich, dass unser „gebildetes“ Deutschland das Wort so hoch in Ehren hält, denn da es frisch, fröhlich, frei im Duell Hoensbroech-Dasbach urteilt, natürlich a priori zu des ersteren Gunsten, so hätte ich ihm ein einmaliges Abweichen von der bewährten Regel und ein gründliches Studium der Heinerschen Schrift redlich vergönnt. Dieses Studium wäre gewiss ein nützliches gewesen, die vielen ehrlichen Antijesuiten würden beim Lesen gestutzt und manches sich überlegt haben, das sie heute aus Unkenntnis übersehen. Ihr Endurteil möchte dann vielleicht auch ein anderes sein. Nun, hoffentlich geben meine Worte wenigstens einem oder dem anderen aus der grossen Schar Veranlassung, das Versäumte noch in elfter

Stunde eilig nachzuholen; ich meine, der Nachholende wird mir warmen Dank wissen!

Ich lege die kleine Schrift von kaum 50 Seiten aus der Hand, sie hat mir eine wahre Freude bereitet. In vornehmem Ton, sachlich geschrieben, gibt sie ein schönes Zeugnis von dem grossen Wissen und Können ihres Autors, und sie steht zugleich in scharfem Gegensatz zu dem plumpen Elaborat des „feinsinnigen“ Gelehrten und traurigen Ignoranten, gegen welches sie sich richtet. Bei Heiner Wahrheit und Klarheit, Wollen und Können in schöner Harmonie, bei Hoensbroech Unwissenheit, Arroganz, Unwissenschaftlichkeit, prahlerisch verkündetes gewaltiges Vorhaben, verbunden mit minderwertigem Können. Ein Knabe schiesst mit einem Schlitzbogen nach der Sonne, und weil eine Wolke sie verhüllt, meint er, sie heruntergeschossen zu haben; so Hoensbroechs „vernichtender“ Angriff gegen die katholische Moral!

Die Rede Heinrich IV. über die Jesuiten.

Die von mir als authentisch angenommene Rede des Königs (siehe das Kapitel Heinrich IV. im ersten Teil) ist eine in ihrer Echtheit bestrittene, da de Thou (VI, 252), der der Audienz des Parlaments beim König anwohnte, nachdem er die Rede Harlays gebracht hat, bemerkt, der König habe darauf geantwortet, aber **nicht** in der Weise, wie ein italienisches Pamphlet es behaupte, das den König das Parlament heftig angreifen lässt.

Trotzdem halte ich ganz entschieden den Text, den ich gebracht habe, für ungefähr den Worten des Königs entsprechend. Meine Gründe hierfür sind folgende:

1. Wenn der König ungünstig über die Jesuiten gesprochen hätte, weswegen bringt der Jesuitenfeind de Thou dann nur die Rede Harlays und nicht die viel wichtigere des Monarchen?

2. Findet sich der Text der Rede, wie ich ihn gegeben habe, nicht nur bei einem Autor, sondern mit kleinen Varianten bei vielen, und zwar erschien die Rede noch zu Lebzeiten Heinrich IV. Wäre sie völlig gegen

seine Intentionen abgefasst gewesen, so hätten wir sicherlich eine Nachricht hierüber. Hingegen erklärt der Freund des Königs, Pierre Matthieu, den Text der Rede ausdrücklich als echten; man kann daher annehmen, dass er mit dem Monarchen über den Vorgang gesprochen hat (cf. Duhrs ausführliche Besprechung dieses Punktes in den Jesuitenfabeln).

3. Spricht de Thou von einem italienischen Pamphlet, das zu Tournon erschienen sei, es ist daher möglich, da — wie Duhr (Jesuitenfabeln, S. 509), sehr richtig bemerkt — dieses Pamphlet bis heute nicht gefunden, die Lesart, die de Thou meint, eine gänzlich andere als die unsere ist. Denn beschimpfen will der König das Parlament in unserer Rede nicht, er widerlegt nur in sehr drastischer Weise Harlays Gründe gegen die Rückkehr der Jesuiten.

Aus den angeführten Motiven habe ich nicht gezögert, die Rede Heinrich IV., wie sie uns überliefert ist, im grossen und ganzen für echt zu halten.

Namen- und Sachregister.

Inhaltsverzeichnis.

Druckfehlerverzeichnis.

Namen- und Sachregister.

A. Namenregister.

(Die Zahlen geben die Seiten an.)

C.

M.

N.

B. Sachregister.

(Von den Schriften sind nur die ausführlich besprochenen namentlich genannt und von den kurz charakterisierten die Literaturverzeichnisse der einzelnen Epochen angegeben.)

B.

C.

D.

L.

M.

T.

U.

V.

Inhaltsverzeichnis.

Druckfehlerverzeichnis.

S. 3, Z. 6 v. u.: lies statt „erzeugten“, „erzielten“.
S. 5, Z. 5 v. u.: lies statt „was“, „das“.
S. 14, Z. 14 v. o.: lies statt „nun“, „jetzt“.
S. 15, Z. 19 v. o.: in dem Original ist „Humo“ zu lesen, es muss aber „Hungaro“ richtig heissen.
S. 26, Z. 6 v. o.: lies statt „uta“, „ut a“.
S. 46, Z. 1 v. o.: sind vor „denken wir“ die fehlenden Anführungsstriche zu setzen.
S. 53, Z. 10 v. o.: lies statt „Apostolicae“, „Apostolica“.
S. 62, als Parallelstelle zu c. IV n. des Examen genel. vergl. im Institutum S. J. auch n. 8 des Summarium constitutionum, wo fast wörtlich dasselbe gesagt wird.
S. 64, Z. 17 v. u.: lies statt „keine Muskel“, „kein Muskel“.
S. 75, Z. 2 v. u.: lies statt „iuvitent“, „invitent“.
S. 86, Z. 7 v. o.: lies statt „qua“, „qui“.
S. 104, Z. 6 v. u.: lies statt „quaeranda“, „quaerenda“.
S. 105, Z. 16 v. u.: lies statt „Indexvariarum“, „Index variarum“.
S. 108, Z. 11 v. o.: lies statt „atpue“, „atque“.
S. 123, Z. 7 v. u.: lies statt „auf das geschickteste“, „auf das glänzendste.“
S. 156, Z. 18 v. o.: lies statt „der Tiber“, „des Tiber“.
S. 206, Z. 12 v. u.: lies statt „Sylvester Prieras“, „Sylvester Prierias“.
S. 257, Z. 10 v. u.: lies statt „dass sich diese Männer“, „dass diese Männer“.
S. 261, Z. 11 v. o.: lies statt „über den Tod nicht freuen“, „über den Tod freuen“.
S. 262, Z. 7 v. o.: lies statt „an zwei Stellen“, „an zwanzig Stellen“.
S. 277, Z. 14 v. o.: lies statt „dass dadurch“, „und dadurch“.
S. 285, Z. 2 v. u.: lies statt „seinem Argumen“, „seine Argumente“.
S. 286, Z. 2 v. u.: lies statt „der gesamten“, „aller“.
S. 288, Z. 7 v. u.: lies statt „er weist in überzeugender Weise nach“, „er weist überzeugend nach“.
S. 290, Z. 17 v. u.: lies statt „der Moral“, „der Morallehre“.
S. 299, Z. 1 v. u.: lies statt „Bidenbach“, „Bidembach“.
S. 324, Z. 17 v. u.: lies statt „De Wett“, „De Wette“.

S. 329, Z. 5 v. o.: lies statt „bald verbrannt“, „völlig verbrannt“.
S. 332, Z. 1 v. u.: lies statt „immer seltene“, „immer seltenere“.
S. 334, Z. 18 v. o.: lies statt „sicherlick“, „sicherlich“.
S. 334, Z. 14 v. u.: lies statt „gründlichin“, „gründlich in“.
S. 337, Z. 7 v. o.: lies statt „dem Moralisten“, „den Moralisten“.
S. 338, Z. 20 v. o.: lies statt „tun die Liberalen“, „tut die gewisse Sorte liberaler Moralkritiker“.
S. 342, Z. 1 v. o.: lies statt „äussere“, „äusserst“.
S. 345, Z. 2 v. u.: lies statt „Eingriffen“, „Vorgängen“.
S. 348, Z. 18 v. u.: lies statt „Dieser Mann“, „Ein Mann“.
S. 392, Z. 15 v. o.: lies statt „Jesuitenprofessoren“, „Jesuitenprofessen“.
S. 397, Z. 11 v. u.: lies statt „gelingen“, „eintreten“.
S. 409, Z. 1 v. u.: lies statt „des grossen Babel“, „der grossen Babel“.
S. 411, Z. 17 v. u.: „nicht völlig ganz“, „nicht völlig“.
S. 418, Z. 12 v. o.: lies statt „1516“, „1616“.
S. 419, Z. 13 v. o.: hinter „schenken“ sind Anführungsstriche zu setzen.
S. 449, Z. 9 v. o.: lies statt „schreiender“, „schreibender“.
S. 499, Z. 14 v. o.: hinter „Verteidigungsschriften“ muss eingeschoben werden „in die Hand zu nehmen“.
S. 526, Z. 10 v. u.: lies statt „recontre“, rencontre“.
S. 539, Z. 15 v. u.: lies statt „für die Aussaat von neuer Saat“, „für eine neue Aussaat“.
S. 539, Z. 2 u. 3 v. o.: lies statt „fochten . . . in seinen Reihen“, „fochten . . . ursprünglich in seinen Reihen“.
S. 549, Z. 16 v. o.: lies statt „verurteilt hatte“, „verurteilen wollte“.
S. 578, Sp. 2, Z. 7 v. o.: lies statt „Licene“, „Licone“.
S. 578, Sp. 2, Z 11 v. u.: lies statt „S. J.“, „J. J.“
S. 579, Sp. 2, hinter „Philipp II.“ muss eingeschoben werden „Philipp III., König v. Spanien, 195, 549 ff.“
S. 583, Sp. 2, überall hinter „Comment“ ist ein Punkt zu setzen.
S. 585, Sp. 1, Z. 18 v. u: lies statt „Gelübde, 4“, „Gelübde vier“.
S. 585, Sp. 2, Z. 19 v. u.: lies statt „Buches“, „Bucher“.